

Mashafa Falâsfâ Tabîbân

DAS

# BUCH DER WEISEN PHILOSOPHEN

NACH DEM AETHIOPISCHEN UNTERSUCHT

VON

CARL HEINRICH CORNILL

DR. PHIL.

---

LEIPZIG

DRUCK VON F. A. BROCKHAUS.

1875.



SEINEM

HOCHVEREHRTEN LEHRER

JOHANNES GILDEMEISTER

DEM

LIEBEVOLLEN FÖRDERER DIESER ARBEIT

IN AUERICHTIGSTER DANKBARKEIT

GEWIDMET.



Die in der aethiopischen Sprache niedergelegte Literatur muss, wenn wir sie mit anderen vergleichen, an Umfang und Inhalt als wenig bedeutend angesehen werden; Originalwerke hat sie fast keine aufzuweisen sondern lediglich Uebersetzungen aus griechischen und arabischen Quellen. Da jedoch diese Uebersetzungen zum Theil sehr alt sind, so geben sie Hoffnung, dass einzelnes in ihnen sich erhalten hat, dessen Originale verloren gegangen, und dass auf diese Weise noch manche interessante Ausbeute gewonnen werden mag. Herausgegeben ist bis jetzt nur ein verschwindend kleiner Bruchtheil; wer sich eine genauere Kenntniss aneignen will, muss sie aus den in europäischen Bibliotheken zerstreuten aethiopischen Handschriften schöpfen. Und so wird es denn keine überflüssige Arbeit sein, eines der am leichtesten zugänglichen Producte der aethiopischen Literatur genauer zu untersuchen: es ist dies das **ጠጽ ሐፈ:ፈላስፋ:ጠቢቅ:** d. h. „das Buch der weisen Philosophen,“ von dem Dillmann in seiner Chrestomathie pag. 40 — 45 ein kleines Excerpt mitgetheilt hat.

Der Ursprung dieses Buches geht auf die spätere griechische sogenannte Apophthegmenliteratur zurück, wie sie namentlich in der byzantinischen Zeit in üppigster Blüthe stand. Man stellte theils sittlich bedeutende, theils geistreich spielende Aussprüche und Er-

zählungen der berühmtesten Denker und Dichter zusammen, gewissermaassen als die Quintessenz des zur Bildung des Herzens und des Verstandes Förderlichen; christliche Sammler pflegten auch wohl noch umfangreiche Anthologien aus der Heiligen Schrift darein zu verflechten. Diese ganze Literatur nun musste bei den Semiten nach ihrem alles Geistreiche und Poin- tierte liebenden Naturell auf einen sehr günstigen Boden fallen, und es war die unermüdliche Uebersetzungsthätigkeit der Syrer von Karrhae, Nisibis und Edessa, welche, wie das griechische Schriftthum überhaupt, so diese besondere Gattung dem Orient erschlossen. Weitere Bedeutung für das Morgenland gewann sie jedoch erst, als die Araber sich ihrer bemächtigten und dieselbe in alle Provinzen ihrer weltlichen und geistigen Herrschaft verpflanzten. Das literarische Bindeglied der Syrer und Araber war der Arzt Hunain Ibn Is- hâk aus dem zwischen beiden Sprachgebieten liegenden Stamm der christlichen Araber von Hîra, welche zu dem Reich der Khalifen in einem losen Abhängigkeits- verhältniss standen, aber schon durch ihr christliches Religionsbekenntniss und ihre Lage in Mesopotamien auf den Verkehr mit den Syrern hingewiesen waren, wie sie auch kirchlich unter den syrischen Bischöfen standen. Obwohl Christ, ward Hunain Leibarzt des Khalifen Mutawakkil (847 — 861) und lebte geehrt und angesehen zu Bagdâd, wo er 873 starb. Mit seinen Söhnen zusammen eröffnete er eine ausgedehnte litterarische Thätigkeit, welche sich namentlich auf Uebersetzungen aus dem Syrischen wandte; beider Sprachen selbst vollkommen mächtig, machte er den Arabern die von den Syrern bereits gekannten und

benutzten Schätze der hellenischen Literatur zugänglich und war so von bedeutendem Einfluss. Sein ereignissreiches Leben ist beschrieben bei Ibn Hallikân No. 208 ed. Wüstenfeld und darnach von Wüstenfeld: Geschichte der arabischen Aerzte und Naturforscher Götting. 1840 pag. 26—29. Nach Hunain wurde diese Art der schriftstellerischen Thätigkeit von den Arabern emsig cultiviert; einige weitere hierher gehörige Werke sollen im Anhang aufgeführt werden, wo wir auch einige kleinere Abschnitte unseres Buches durch mehrere Ueberlieferungen hindurch verfolgen wollen.

Von den Arabern aus wurde diese Literatur auch wieder für andere Sprachen fruchtbar; spanische Rabbinen des Mittelalters übersetzten sie vielfach ins Hebräische, und nicht weniger die Aethiopen eigneten sich dieselbe an. So ist denn auch unser መጽሐፈ ፈላስፋ፡ ጠቢቅ፡ aus dem Arabischen entlehnt; das Original ist unbekannt, die Uebersetzung verfasste ein Bischof Michael, Sohn des Abba Michael, wie es am Schlusse heisst: ተተርጎመት፡ መጽሐፈ፡ ዐረቢ፡ ለግዕዝ፡ በአፈ፡ ሚካኤል፡ ወልደ፡ አባ፡ ሚካኤል፡ ኤጲስ፡ ቆጶስ፡ እንዝ፡ ይረድኦ፡ መንፈስ፡ ቅዱስ፤ „Es wurde übersetzt das arabische Buch in die Ge'ezsprache durch Michael den Sohn des Abba Michael den Bischof, indem ihn der heilige Geist unterstützte.“ Dieser Bischof Michael ist jedoch sonst nicht weiter bekannt, so dass sich aus dieser Angabe kein chronologischer Anhaltspunct gewinnen lässt. Der aethiopische Text ist in mehreren Handschriften in Europa; eine davon wurde von dem berühmten Afrika-reisenden Eduard Rüppell nach Deutschland gebracht und von demselben mit den anderen von ihm erkauften äusserst werthvollen Manuscripten in echtem altem Frankfurter Bürgersinn der Bibliothek seiner Vaterstadt

geschenkt. Dieser Codex ist auf 219 Pergamentseiten von je zwei Spalten in Gross-Octav prachtvoll geschrieben mit ungewöhnlicher Genauigkeit und Sorgfalt; die zwei ersten Zeilen der einzelnen Abschnitte sind roth und ausserdem mit Zahlen versehen, welche jedoch erst von einer späteren Hand mit anderer rother Dinte auf radierte Stellen an den Rand gesetzt sind. In der Numerierung fehlen die Zahlen von 110 — 119; so dass es von 109 gleich auf 120 springt. Auffallend ist ferner, dass die Zahlen an manchen Stellen mitten in zusammenhängenden Stücken stehen und so den Sinn stören. Es liegt also die Vermuthung nahe, dass es ursprünglich keine Zahlen, sondern graphische Abkürzungen, sogenannte Sigel waren. Nun ist in den Zahlen von 100 ab das Zahlzeichen für 100  $\overline{\text{q}}$  offenbar von der nämlichen Hand und mit der nämlichen Dinte geschrieben, als die rothen Anfangszeilen; und da dies Zahlzeichen auch zugleich der Buchstabe Jamân ist, so hat vielleicht der Schreiber des Buches ursprünglich an den Rand gesetzt  $\overline{\text{qm}}$  als Sigel für  $\text{q} \cdot \text{n} \cdot \text{m} \cdot \text{n}$ : „Es sprach ein Weiser,“ mit dem die meisten einzelnen Abschnitte beginnen und dem es fast regelmässig entspricht. Manchmal steht hinter dem  $\text{q} \cdot \text{n}$ : ein Eigennamen; dann ist das ursprüngliche  $\overline{\text{q}}$  auch am Rande, niemals aber, wenn ein Abschnitt mit  $\text{t} \cdot \text{n} \cdot \text{v} \cdot \text{a}$ : = قيل „Es ist gesagt worden“ anfängt. Ein späterer Besitzer des Codex nun radierte wahrscheinlich diese Sigel aus und versah die einzelnen Abschnitte zur bequemerem Zurechtfindung für den Handgebrauch mit Zahlen, wo er ganz ökonomisch das ursprüngliche  $\overline{\text{q}}$  stehen liess und benutzte, wo er es benutzen konnte. Eine kleine rein graphische Eigenthümlichkeit des Codex ist, dass er das Harm



mit dem ersten u-haltigen Vocal stets **ᐱ**: schreibt, wie das mit dem siebnten Vocal, anstatt **ᐱ**: Wir wollen den Codex künftighin mit F bezeichnen, und durch die beigefügte arabische Ziffer die Seitenzahl, durch ein kleines a oder b die erste oder zweite Spalte der einzelnen Seiten ausdrücken. Die freie Benutzung des Codex wurde mir von den verdienstvollen Leitern unserer Bibliothek, den Herren DD. Haueisen und Diefenbach mit der grössten Liberalität gestattet.

Der zweite Codex, den ich der Vermittelung meines verehrten Lehrers Gildemeister verdanke, ist in der Tübinger Bibliothek und derselben von dem evangelischen Missionar Ludwig Krapff geschenkt. Er ist auf 84 Papierblätter geschrieben, viel weniger schön und sorgfältig als F und enthält auch nicht das ganze Werk, sondern nur etwa drei Viertel. Er bricht mitten in einem Satze ab mit den Worten: **ደረጃሰ፡ለብእሰ፡ደኩን፡**  
**ቂቂዩ፡** (hier fügt F, um Symmetrie zwischen beiden Satztheilen herzustellen, ein **በንዋዩ፡**) **እምደኩን፡** „Es ist besser für den Menschen, wenn er geizig (mit seinem Gelde) ist, als wenn er ist“ . . . . ., wo wir nach F 153 b die Worte **እኩዩ፡ በግዕዙ፡** ergänzen müssen: „als wenn er ist schlecht von Character.“ Der Codex ist sehr flüchtig geschrieben: der dritte und fünfte Vocal sind gar nicht zu unterscheiden; der erste und vierte wechseln fast beständig, ebenso der erste und sechste an Stellen, wo es geradezu grammatische Fehler giebt, wie z. B. bei der status-constructus-Verbindung und beim Accusativ; auch in den Erzählungen wimmelt es von Ungenauigkeiten und Fehlern, welche deutlich zeigen, dass der Schreiber seinen Text selbst gar nicht verstanden hat, sondern ganz mechanisch Buch-

staben für Buchstaben nachmalte. Zu Verschreibungen letzterer Art rechne ich Verwechselungen wie von **ደቤ** **ሉሙ** und **ደቤልዎ** „er sprach zu ihnen“ und „sie sprachen zu ihm“, Verwechselungen, welche sehr häufig vorkommen und natürlich ganze Erzählungen durchaus unklar machen müssen. Alf und ‘Ajn mit dem sechsten Vocal nach vorhergehendem a-laut sind häufig ausgelassen, manchmal im gleichen Falle sogar jene Gutturalen mit dem ersten Vocal. Fast alle ähnlichen Lautzeichen, deren die aethiopische Schrift bekanntlich ausserordentlich viele hat, finden sich beständig wechselt oder nicht genügend unterschieden, nirgends freilich so, dass der wahre Sinn nicht doch bald klar wäre. Wir wollen diesen Codex mit T bezeichnen und durch arabische Ziffern die Blätter, wie der Codex selbst paginiert ist, durch kleines a und b die erste und zweite Seite des angeführten Blattes ausdrücken.

Was das Verhältniss von F zu T betrifft, so weichen sie dem Sinne nach äusserst selten, dem Wortlaut nach aber häufig ab, und zwar so, dass der offenbar viel jüngere T in der Regel die stylistisch glattere Redaction bietet, während F viele Tautologien, Paraphrasen und unnöthige Flickwörter bringt; wenn wir trotzdem F zu Grunde legen, so geschieht dies einmal, weil F das ganze Werk vollständig enthält, und dann besonders, weil er mit einer Sorgfalt und Genauigkeit geschrieben ist, wie sie wohl bei keiner Schrift ein grösseres Erforderniss ist, als bei der so ausserordentlich feinen und complizierten aethiopischen.

In der Orthographie herrscht, wie bei allen aethiopischen Handschriften, so auch in diesen beiden die grösste Willkür; die Buchstaben **ሀ** **ሐ** und **ኀ** **ከ**

und **ዐ**; **ሠ** und **ሰ**, **ጸ** und **ፀ** werden unterschiedslos gebraucht; auch Verwechselungen des ersten und vierten Vocals, namentlich bei Gutturalen, sind ganz gewöhnlich. Wir werden uns in den mitzutheilenden Stücken der von Dillmann in seinem Lexicon festgestellten Schreibart anschliessen.

Weitere Handschriften des Werkes sind noch in Paris (A. d'Abbadie Catal. rais. de man. éth. No. 26, 73, 81, 122) und in Wien (Friedr. Müller Die aeth. Hss. d. Hofbibl. in Wien: Zeitschr. d. D. morg. Ges. XVI 553 No. XVI u. 554 No. XIX); sonst werden keine aufgeführt.

Der erste, welcher unser aethiopisches Buch gekannt zu haben scheint, ist der in der zweiten Hälfte des XVII. Jahrhunderts lebende Theodor Petraeus. Dieser gab 1660 ein jetzt sehr seltenes kleines Büchelchen heraus, dessen Mittheilung ich Prof. Gildemeisters Güte verdanke, unter dem Titel: *Prophetia Jonae ex Aethiopico in Latinum ad verbum versa et notis atque adagiis illustrata a M. Theodoro Petraeo Flensburgo-Holsato. Lugduni Batavorum MDCLX*, wo er, vermuthlich um einige leer bleibende Seiten zu füllen, dem Büchlein Jona eine Reihe von Sprüchwörtern anhängte. Hier findet sich pag. 23 unter No. 19 folgendes: **አድ ባራተ፡ከሕል፡የኀልቁ፡በብሉን፡ወከማሁ፡ዕድሜሁ፡ለብእሲ፡በዕለታት፤** Montes Kuhol consummuntur specillo oculario, et ita tempus praefinitum hominis diebus. — Elegans hoc adagium desumptum est ex libro magnae auctoritatis et summi pretii apud Aethiopes, qui inscribitur **መጽሐፈ፡ፍልስፍና፡** Liber Philosophiae, insignis tam quod res, quam quod verba. Dieses angeführte Sprüchwort findet sich aber weder in F, noch in T; Petraeus muss also entweder ein anderes Buch als unser **መጽሐፈ፡**

ረላሽ፡ meinen, oder dieses muss ihm in einer anderen Redaction vorgelegen haben.

Wenden wir unseren Blick jetzt auf das arabische Original. Dasselbe ist verloren, oder wenigstens in Europa nicht bekannt; doch lässt es sich von der aethiopischen Uebersetzung aus ganz gut beurtheilen. Um zunächst eine Gesamtcharakteristik zu geben, so ist es ein Sammelwerk, wie es scheint zum eigenen Gebrauche des Verfassers bei der Lectüre angefertigt, indem er während des Lesens abschrieb und eintrug, was ihm besonders beherzigenswerth erschien; es enthält eine ziemlich plan- und regellose Compilation von Anekdotchen und bon-mots berühmter Philosophen, namentlich griechischer, von arabischen Sprüchwörtern und von Sentenzen, einige tief und schön, viele wahr, aber wenig bedeutend, die meisten ziemlich platte und wohlfeile Lebensweisheit. Trotzdem weht durch das Ganze ein durchaus eigenthümlicher Geist, der es einer genaueren Prüfung nicht unwerth erscheinen lässt. Die Anschauungs- und Ausdrucksweise ist echt semitisch; viele Sprüche sind in der den Orientalen so beliebten Form des Zahlenspruchs gegeben, viele in der ebenfalls sehr gebräuchlichen Einkleidung, wie wenn ein Vater zu seinem Sohn spräche, mit **ወልደዎ** : يا بني „mein Sohn“ beginnend.

Fassen wir zunächst die Person des Sammlers ins Auge. Er war auf jeden Fall ein Christ, wie dies aus den angeführten Kirchenvätern (Gregorius und Basilius) und Märtyrern (**ተጋዳለያኝ**) mit Evidenz hervorgeht, und zwar vermuthlich ein Mönch. Dafür spricht der asketische Zug des ganzen Buches, die sichtliche Vorliebe, mit der die Mönche bedacht werden und ausser-

dem ein indirectes Selbstzeugniss. Der Sammler des Buches hat nämlich ein kleines Stück selbst beigeschrieben, welches uns einigen Aufschluss geben kann. Es lautet F 79 a b T 42 b 43 a (s. Seite 33):

*„Es spricht der Sammler dieses Buches: Mein Sohn, strecke nicht voreilig deine Hand aus nach der Speise, bis der seine Hand ausgestreckt hat, welcher älter ist wie du an Person und Tagen. Und schaue nicht auf ihn mit Gier und Hast, und iss nicht, wenn (er) nicht vor dir (gegessen hat). Und schaue nicht auf einen von denen, welche mit dir essen und sprich nicht viel mit ihm und nicht mit denen, welche ihm aufwarten. Und gewöhne deine Seele an Dankbarkeit und Essen mit Maass; denn viel Essen macht krank und bringt Faulheit. Sprich nicht, was du nicht verstehst, und alsbald frage darnach; und gewöhne deine Zunge an schöne Rede und schönes Dienen allen Menschen.“*

Hier glauben wir ordentlich einen Blick zu werfen in das stille Refectorium eines Klosters, wo die ersten Mönche schweigend ihr einfaches Mahl einnehmen: und in der That stimmt der erste Theil dieses Abschnittes fast wörtlich mit der von Dillmann Chr. pag. 57—69 mitgetheilten aethiopischen Mönchsregel des Pachomius überein; ich hebe hervor die Stellen: pag. 58 lin. 17: „Und während sie essen, sollen sie mit ihren Kapuzen ihre Häupter verhüllen, damit der Bruder seinen Bruder nicht sieht, während er kaut. Und es soll keine Unterhaltung sein, während sie essen; und hinaus, und anderswohin, als nach dem Tisch und der Schüssel soll ihr Auge nicht sehen“ — und besonders pag. 61 lin. 5: „Und keiner soll sehen, während die Brüder essen und keiner soll seine Hand nach dem Tisch ausstrecken vor

dem, der älter ist, als er.“ Der Sammler unseres Buches war also ein arabischer Mönch und gehörte dem gerade in Arabien, Palaestina und Aegypten sehr verbreiteten Orden des Pachomius an, wie zu schliessen wir nach obigem wohl berechtigt sein dürfen.

Wurden wir durch die eben mitgetheilte Stelle in das Refectorium geführt, so giebt uns ein anderes Stück einen Einblick in die Klosterbibliothek. Es lautet F 16a—17b T 7b—8a (s. Seite 33):

*„Es ist gesagt worden: Und es kam ein Weiser zu einem Weisen in seine Behausung, während er einsam war; und er sprach zu ihm: O du Weiser, du Einsamer ob deiner Einsamkeit! Und dieser sprach zu ihm: Nicht bin ich einsam, sondern ich bin mit vielen weisen Männern, und mit welchem von diesen ich sprechen will, der spricht mit mir. Und alsbald streckte er seine Hände aus und holte viele Bücher von seinem Schrank, indem er sprach: Hier sagt Galenus die Wahrheit, und Hippokrates unterweist, und Sokrates lehrt, und Plato redet, und Aristoteles dient als Zeuge (Beweis), und Aklandînôs spricht in Gleichnissen<sup>1</sup>, und Hermes antwortet, und Porphyrius ermahnt, und Gregorius redet, und David lehrt, und Paulus predigt, und das Evangelium verkündigt die frohe Botschaft. Und welchen von diesen allen ich will, der unterhält sich mit mir und ich unterhalte mich mit ihm, und nicht kenne ich Zweifel im geringsten.“* Unser Sammler scheint Bibliotheken fleissig benutzt zu haben: denn die auf Namen zurückgeführten Erzählungen und Sprüche seines Werkes bringen, mit einziger Ausnahme des Aklandînôs, die sämtlichen Männer wieder, die uns dort

---

<sup>1</sup> s. S. 34 Anm. 8 zum Text.

gezeigt wurden und ausserdem noch eine beträchtliche Reihe von anderen. Es sind: Sokrates **ሰቅራጥ**: Diogenes **ዲዮጋኒስ**: Plato **አፍላጦን**: Aristoteles **አርስጣጣሊስ**: Pythagoras **ፊታጎሮስ**: Galenus **ጋሊኖስ**: Hippokrates **አብ ቅራጥ**: Alexander **አስክንድር**: Demokritus oder Demokrates **ደምቅራጥ**:<sup>1</sup> Ptolemaeus **ፖጥሊሞስ**: Heraklius **ኤረ ቅሊስ**: Themistius **ተማስጥዮስ**: Simonides **ሲሙኖዶስ**: Hermes **ሀርሞስ**: Cicero **ቆቆሮስ**: Sextus **ስስጣ**: Gregorius **ጎርጎርዮስ**: der heilige Basilius **ቅዱስ ባስልዮስ**: David **ዳዊት**: Salomo **ሰሎሞን**: Haikar **حیقر ሔቃር**: Buzurgimihir **ቡዝሩጋሚካር**: Unbestimmbar für mich sind: Ar<sup>e</sup>stūlā **አርስጡላ**: Sōl's **ሶልስ**: K<sup>e</sup>rsīs **ክርሲስ**: Kasrī **ካስሪ**: Seine Bekanntschaft mit diesen Männern hat der Zusammensteller jedoch schwerlich aus deren Originalwerken, sondern höchst wahrscheinlich aus ähnlichen vor ihm angefertigten Compilationen gemacht; über den von ihm beabsichtigten Zweck seines eigenen Sammelbuches giebt die Einleitung Auskunft.

Diese Einleitung ist in vielen Beziehungen interessant, so dass wir sie in extenso mittheilen wollen. Sie ist, das kleine oben angeführte Stückchen abgerechnet, das einzige, was vom Sammler selbst herrührt, und, wie dies bei den Arabern allgemein üblich, ursprünglich gewiss in der eigenthümlichen gereimten Prosa abgefasst gewesen: sie möge als eclatantes Beispiel dienen, bis zu welcher Geschmacklosigkeit — für unsere Begriffe wenigstens — diese Stylgattung führen kann, wenn es nicht das Genie eines Harīrī ist, das ihr Geist und Anmuth einhaucht. Um das Colorit des Originals, seine gesuchte Gespreiztheit und Künstelei, dem Leser

<sup>1</sup> s. d. Ausführung S. 34.

recht anschaulich zu machen, müssen wir hier besonders wortgetreu übertragen: die gereimte Prosa, welche schon in der aethiopischen Uebersetzung verloren ging, in der deutschen herauszuquälen, wollen wir lieber gar nicht versuchen, da wir uns wohl bewusst sind, nicht die Sprachgewandtheit eines Rückert zu besitzen. Die zur Rechtfertigung der Uebersetzung dienenden Anmerkungen werden, da sie erst nach Kenntniss des Textes verständlich sind, diesem angehängt werden. Die Einleitung selbst lautet: F 1 a—5 b T 1 a—2 b (s. S. 34 ff.):

*„Im Namen Gottes, des Gnädigen und Barmherzigen, auf den unsre Zuversicht und Hülfe ist, fangen wir an mit der Hülfe unsres Herrn Jesu Christi zu schreiben das Buch der weisen Philosophen, in welchem sie sprechen, ein jeglicher von ihnen nach Maassgabe seines Könnens; und siehe, sie haben in ihm gesammelt viele Rede der Ermahnung und liebliche Unterweisung und Verkündigung gewürzt wie Salz [dessen Aufbewahrung bequem ist und dessen Anhören leicht ist]<sup>1</sup>; und es (dies Buch) erfreut die Herzen und spendet Verstand dem Verständigen — indem sie (die weisen Philosophen) erwähnt haben in ihm herrliche und offenkundige Thaten — durch die Weisheit des Weisen und die Verkündigung des Gelehrten<sup>2</sup>; und es ist ein Licht des Forschens und eine Leuchte<sup>3</sup> der Einsicht; und es ist in ihm eine Fessel des Gewinnes; und dieses (Buch) ist vorzüglicher als Gold und als Silber und als grosse Edelsteine; und es ist schöner als die Blume des Gartens: und welcher Garten<sup>4</sup> gleicht ihm an Aussehen und an Duft des Wohlgeruches? Und diesen Garten trägst du in deiner Brust und birgst ihn in deinem Herzen.<sup>5</sup> Und es (dies Buch) macht fruchtbar deine Einsicht, und Gott, der Erhabene, möge dir spenden*



*Einsicht reichlich und Wissen viel und Charakter herrlich, und es möge dich mehrten Gott an allen Vorzügen. Und so oft du in ihm liest, mehrt es dir Einsicht zu deiner Einsicht und macht sanft deine Natur und macht lieblich deine Zunge und macht edel deinen Charakter und macht dir richtig deine Rede und giebt dir Gedeihen bei allem deinem Unterfangen. Du lernst in Einem Monat, was du nicht lernst in allen deinen Tagen, von dem Munde weiser Männer, in Ruhe<sup>6</sup>, durch Arbeit und durch Eifer und Stehen an der Thüre des Gewinnes und Sitzen vor den Stufen (d. i. Kathedern) unterrichteter Männer. Und dieses (Buch) ist besser, als Aufhäufen von Schätzen und duftet besser als alle lieblichen Wohlgerüche; und gut ist es und Aufrichtigkeit seine Stimme. Und dasselbe steht dir zu Gebot in der Nacht, wie am Tage, und steht dir zu Gebot auch auf der Reise, und ist bei dir und trennt sich nicht von dir; und wenn du es rufst, beeilt es sich, zu dir zu kommen, und ein Bote, der Freude bringt, ist es dir, eine feste Hülfe ist es auf den Wegen des Kammers und des Verderbens; und es mehrt dir Freude zu deiner Freude und ist ein Erleichterer des Kammers für immer. Und es bringt für dich zusammen, so gut es kann, womit du dir helfen kannst auf allen Wegen deines Kammers; und es hält von dir fern die Bedrängniss deines Grams und die Länge deines Wachens und deines Schlafens.<sup>7</sup> Rufe es zur Zeit deiner Noth, und es gehorcht dir bei deinem Gehen und deinem Sitzen; und vertraue darauf bei allem deinem Thun; und halte es hoch für die Tage deiner Freude, denn es ist zuverlässiger als Reichthum und ein Weib anstatt eines weisen Verwalters<sup>8</sup>; und ein angenehmer (trefflicher) Erzähler (Belehrer) ist es, nicht ist ihm das Wachen bei Nacht hinderlich und macht es*

nicht müde, und nicht macht es matt vieler Gebrauch. Wenn du willst, lacht es wegen seiner Verheissung, und wenn du willst, weint es wegen seiner Unterweisung: und es ist beredt, wenn es auch ein stummer Ermahner ist; und wenn nicht etwas von seinen Vorzügen dir zu Theil geworden wäre und von seinem Wohlthun gegen dich, so hätte es wohl nicht von dir ferngehalten das Sitzen bei Thoren und den Verkehr von Schlechten mit dir. Und dies (Buch) ist für dich ein grosses Gut und ein schöner Ruhm und ein lieber Bruder; und ein nützlicher Diener ist es und ein Freude bringender Bote. Und eine Vermehrung der Einsicht für den Einsichtigen ist es; denn das Buch ist ein geschätzter Erzieher: es erfreut den, der sich ihm zugesellt, und dem der mit ihm wohnt, dem birgt es seine Geheimnisse<sup>9</sup> und wird nicht fertig mit Verkündigung. Und wenn du dich ihm näherst, kommt es nahe; und wenn du dich von ihm entfernst, zürnt es nicht; und wenn du es rufst, antwortet es dir; und wenn du es stark benutzest, tadelt es nicht, sondern es kommt zu dir unterwürfig deinem Befehl und giebt dir Einsicht dessen, was von Nutzen ist in der Versammlung; und es hält fern von dir den Schmutz des Tadels und hält dich ab zu thun Sünde und Verschuldung, und hütet dich in allen deinen Tagen. Und es ist dir ein Erzähler zur Zeit deiner Einsamkeit, und nicht lässt es dich thun ein Thun, das du nicht kannst, und nicht trägt es dir auf schimpfliches Thun. Und es hält fern von dir die Ketzerei des Abfalls und bewahrt deine Zunge vor Anstössen. Du bringst mit seinem Betrachten viele Zeit zu und tröstest dich durch dasselbe über vielen und schweren Kummer. Es umfasst die Reihe der Unterweisung (d. h. den gesamten Unterrichtscursus) und verbindet ferne Geliebte.<sup>10</sup> Durch das-

*selbe gewinnt Nutzen, wer es sich angeeignet hat, und reicher als seine Nächsten ist, wer es liest; denn dieses ist die duftige Blume des Gartens. Ich sage, dass wer die göttlichen Bücher fleissig liest, nicht des Gewinnes erman- gelt; denn die Heilige Schrift ist eine Fundgrube des Wis- sens und der Weisheit. Denn die Seele ist eine intellec- tuelle und eine leibliche Kraft, wodurch der Mensch in- tellectuelle Dinge durch den Intellect und leibliche durch den Leib empfängt.“*

Nach dieser sehr charakteristischen Einleitung be- ginnt das eigentliche Werk, zu dessen Betrachtung wir jetzt übergehen wollen.

Von jeher hatte der Orient besonders die didak- tische Gnomenpoesie gepflegt, deren Aufgabe es ist, moralische und praktische Wahrheiten und Erfahrun- gen in möglichst kurze und prägnante Worte zu fassen. Mit einer Probe solcher didaktischen Poesie, und zwar einer durch und durch orientalischen, wollen wir be- ginnen. Unser Codex giebt uns eine längere Reihe von Sprüchen des Haiḳar, unter denen sich manche schöne und tiefe befinden. Sie sind entlehnt aus einem der berühmtesten Märchen der Tausend und Eine Nacht: „Geschichte Haiḳars des Weisen und seines Neffen Nâdân“ und bilden einen Theil der Unterweisung und Ermahnung, welche Haiḳar seinem Neffen Nâdân er- theilt, indem er ihn adoptiert. Im Anhange werden wir auch den arabischen Text zur Vergleichung bei- geben; hier mögen 15 jener Sprüche eine Stelle finden: F 115 a — 122 b T 62 b — 66 b (s. S. 40 ff.):

*„Unterweisung Haiḳars des Weisen. Er sprach:*

*1. Höre, mein Sohn, und behalte im Gedächtniss meine Rede, dass du gedenkest Gottes des Erhabenen, und Mäch-*

tigen. *Mein Sohn, wenn du eine Rede hörst, birg sie in deinem Herzen und offenbare sie nicht deinem Nächsten, dass sie nicht werde zu Kohlen und verbrenne deine Zunge und dir Spott zuziehe und dich verhasst mache bei Gott.*

2. *Mein Sohn, mache schön deine Rede und dein Benehmen; denn Schweifwedeln des Hundes giebt ihm Brod, aber seine Kinnlade Steinwürfe.*

3. *Mein Sohn, halte dich nicht auf bei dem, in welchem Zank ist; denn Hin- und Herreden bringt Zank und Zank giebt Rachsucht und Todschatz zum Erbtheil.*

4. *Mein Sohn, wenn ein Haus gebaut würde mit (blossem) Reden, ohne Thun, so würde ein Esel täglich je zwei Häuser bauen.*

5. *Mein Sohn, Steine tragen mit einem weisen und verständigen Mann ist besser, als Wein trinken mit einem Thoren.*

6. *Mein Sohn, so lange Sandalen an deinen Füßen sind, zertritt Dornen und ebne den Weg für deine Kinder und die Kinder deiner Kinder.*

7. *Mein Sohn, wenn der Reiche eine Schlange isst, sagt man von ihm: Er sucht ein Heilmittel darin; wenn aber der Arme (sie) isst, sagt man von ihm: Aus Hunger (thut) er (es).*

8. *Mein Sohn, wenn zu dir kommt, der geringer ist als du und ärmer, empfangе ihn durch Aufstehen.*

9. *Mein Sohn, der Böse fällt und nicht erhebt er sich; aber der Gute fällt und erhebt sich alsbald und wohnet an seiner Stätte.*

10. *Mein Sohn, lass nicht ab zu schlagen deinen Sohn; denn Züchtigung des Kindes ist für es gut, wie der Mist das Land gut macht; und wie ein Land, welches nicht*

*holprig ist und auf welchem Gras ist, die Thiere erfreut, so erfreut ein wohlgezogener Sohn seinen Vater.*

11. *Mein Sohn, halte im Zaum deinen Sohn, so lange er noch klein ist, dass er nicht heranwachse und du nichts mehr über ihn vermögest und erröthen müssest über sein verderbtes Handeln.*

12. *Ein schöner Ruf ist besser als eine schöne Erscheinung; denn der schöne Ruf besteht bis in Ewigkeit, aber die schöne Erscheinung und Gestalt vergeht.*

13. *Mein Sohn, besser ist straucheln mit dem Fuss, als straucheln mit der Zunge; und nicht bringe hervor eine Rede aus deinem Munde, ehe du zu Rathe gegangen bist mit dir selbst.*

14. *Mein Sohn, wenn sich rückwärts wendet der Lauf des Wassers, und wenn die Vögel fliegen ohne Flügel, und wenn der Rabe weiss wird wie Schnee, dann wird ein Thor weise.*

15. *Mein Sohn, wenn du weise sein willst, hüte deine Zunge vor dem Lügen und deine Hand vor dem Stehlen.“*

Einen wesentlich anderen Ton schlagen die Sprüche des Sextus an, welche unbezweifelbar christlichen Ursprungs sind und von denen unser Werk sechs enthält. Diese Gnomen des Sextus sind mehrfach überliefert: einzelne griechisch, die vollständige Sammlung lateinisch von Rufinus und in syrischer Uebersetzung nach zwei verschiedenen Redactionen, was auf das hohe Ansehen schliessen lässt, welches dieselben genossen. Zu vergleichen ist die gründliche und gelehrte Monographie Gildemeisters: *Sexti sententiarum recensiones Latinam Graecam Syriacas conjunctim exhibuit J. G. Bonn 1873*, welche alle hierbei sich aufwerfenden Fragen in erschöpfender Weise behandelt. Die sechs aethio-

pisch überlieferten Sprüche lauten: F 83 ab T 44 b 45 a (s. S. 44 ff.):

„Von der Rede Sextus' des Weisen. Er sprach:

1. *Mein Sohn, sündige nicht; und wenn du gesündigt hast, so nimms nicht leicht und halte es nicht für einen (blossen, schuldlosen) Irrthum von dir.*

2. *So erkenne sie denn, die Weisheit die grosse, durch welche du dazu gelangst, zu ertragen die Unbildung der Thoren.*

3. *Die Seelen der Weisen sind unersättlich im Dienste Gottes, ihm sei Preis.*

4. *Thue deine Pflicht, indem du auf deinen Schöpfer vertraust, damit all dein Thun gedeihe.*

5. *Liebe nicht das Fleisch, sondern liebe eine gute Seele nach Gott dem Erhabenen.*<sup>1</sup>

6. *Es ist Pflicht des Weisen, zu kämpfen den guten Kampf.*“

Die fünf ersten dieser Sprüche beobachten mit einigen Auslassungen genau die Reihenfolge des von Rufinus überlieferten lateinischen Textes und stehen sämtlich zwischen 283 und 292; wenn wir sie mit den syrischen Redactionen vergleichen, finden wir das merkwürdige Resultat, dass der Aethiope sich in manchen kleinen Einzelheiten viel genauer an den lateinischen Text anschliesst, als der gewiss eine Reihe von Jahrhunderten frühere syrische Uebersetzer; das hier Behauptete wird im Anhang seine Bestätigung finden. Es lässt sich dies nur so erklären, dass der Verfasser des unserem Werke zu Grunde liegenden arabischen Originals entweder sich wortgetreuer dem Texte, aus

---

<sup>1</sup> s. die Ausführung bei dem Text S. 46 f.

dem er übersetzte, angeschlossen oder eine, bessere Recension benutzt hat, als sein syrischer College.

Man wird begierig sein, zu erfahren, was wohl die grossen Namen, welche das oben gegebene Verzeichniss aufweist, zu diesem „Buch der weisen Philosophen“ beigesteuert haben mögen; aber man erwarte nicht zu viel: die grossen Namen werden nur benützt als Aushängeschild für die denkbar gewöhnlichste Lebensweise. So lesen wir gleich von Plato ein höchst seltsames Philosophem, welches noch dazu mit sichtlicher Emphase als ganz besonders hohe platonische Weisheit hingestellt wird: F 97 a T 53 a (s. S. 47):

*Und siehe, wahr ist der Ausspruch Platos, welcher sagte: Wenn ein Mensch fett ist an Leib und finster von Ansehen, dessen Naturell ist hässlich; wenn aber einer schlank ist an Leib und leuchtend von Antlitz und schön in Anmuth, dann ist das Naturell, welches in ihm ist, schön.“*

Aristoteles lehrt uns folgendes: F 139 a T 76 b (s. S. 47):

*„Es sprach Aristoteles: Wehe dem Reichthum, wenn man nicht giebt von ihm, und wehe der Stadt, welche keine Ruhe hat, und wehe den Richtern, welche die Unschuldigen fürchten.“*

Daneben finden sich freilich einzelne Aussprüche über Seele und Temperamente; doch sind diese so schlecht überliefert und so unklar und falsch übersetzt, dass aus ihnen nichts gewonnen werden kann.

Zu einer ähnlichen Unbedeutendheit und Allgemeinheit wie die heidnischen Philosophen sind auch die christlichen Kirchenväter Gregorius und Basilius abgeblasst: aus der Nennung von bloss diesen Beiden geht, beiläufig bemerkt, hervor, dass der Verfasser ein

Jacobit war; denn Jacob Baradaëus in seinem noch zu erwähnenden Glaubensbekenntniss nennt diese Beiden neben einander an erster Stelle unter den ihm für orthodox geltenden griechischen Vätern. Sie stehen auch hier neben einander, und wir wollen die ganze nicht lange Stelle mittheilen: F 215 b — 216 b (s. S. 47f.):

*„Es sprach der heilige Basilius zu Leuten, als sie ihn fragten und zu ihm sprachen: Was ist der Kummer der Welt? Und er sprach zu ihnen: Was sich nicht ver- trägt mit der Gottesfurcht, das ist der Kummer der Welt. Und weiter fragten sie ihn und sprachen zu ihm: Was ist Demuth des Herzens und wie erlangen wir sie? Er sprach zu ihnen: Demuth des Herzens besteht in Folgendem: Wenn man alle Menschen für grösser als sich hält, wie unser Herr sprach: Lernet von mir, denn ich bin sanftmüthig und von Herzen demüthig. Wie mit der Weisheit dieser Welt; nicht erwerben sie die Menschen ausser mit Demuth: so ist die Demuth des Herzens, wenn der Mensch sich selbst für den Geringsten von allen hält.*

*Es sprach der selige Gregorius: Der Herr der Erhabene und Grosse verlangt von allen Menschen vier Dinge; nämlich: Annehmen der Taufe, und rechten Glauben vom Herzensgrunde aus, und Aufrichtigkeit der Rede, und Reinheit des Fleisches. Und weiter sprach er: O Sohn Adams, freue dich nicht über Reichthum und betrübe dich nicht über Armuth; gräme dich nicht wegen Hunger und freue dich nicht wegen Sättigung; denn das Gold prüft man im Feuer, und einen wackeren Knecht prüft man im Elend. Und du erlangst nicht, was du brauchst, ausser durch Fahren-lassen dessen, was du wünschst, und führst nicht herbei, was du hoffst, ausser durch Ertragen dessen, was du hassest. Desshalb sei wachsam, so lange du kannst,*



*zu halten, was dir der Herr verordnet hat und sei zufrieden mit dem, was dir der Herr bestimmt hat.“*

Alles dies enthält im einzelnen viel Schönes und ist von einem ernsten und milden Geist getragen, ist aber durchaus weder charakteristisch, noch individuell.

Eine eigenthümliche Erscheinung bietet eine längere Erzählung von Sokrates. In ihr ist offenbar das bekannte ἀποσχότησόν μου des Diogenes auf Sokrates übertragen und ausserdem das ganze Stück so spezifisch christlich umgestaltet und weitergebildet, dass man aus Sokrates' Munde einen orientalischen Mönch zu hören glaubt. Alexander der Grosse erscheint einfach als „König“, und, wie noch öfters in dem Werk, wird sichtlich tendenziös der König dem Weisen gegenüber in eine ziemlich inferiore Stellung gebracht. Die ganze Erzählung lautet: F 155 b—157 a (s. S. 48 f.):

*„Und eines Tages kam zu ihm (dem Sokrates) ein König, während er sich an dem Ausgange einer Höhle sonnte. Der König sprach zu ihm: Was hat dich verhindert, zu uns zu kommen? Und er antwortete ihm: Das Ding, wodurch man das Leben befestigt, o König. Der König erwiderte ihm: Wenn du zu uns gekommen wärest, so wären wir dir nützlich gewesen und hätten nicht gelitten, dass du irgend etwas entbehren müsstest. Und der König dachte an das Leben dieser Welt, Sokrates aber sprach zu ihm nur von dem ewigen Leben. Und Sokrates sagte zu ihm: Wenn ich das von dir bekommen hätte, so wäre es (ein) deiner würdig(es Geschenk) gewesen, und nicht hätte mich Begehren nach etwas anderem getrieben. Der König entgegnete ihm: Heische von mir dein Begehren! Sokrates erwiderte ihm: Mein Begehren von dir ist, dass du deinen Schatten von mir wegnehmest; siehe du hinderst mich daran,*

nich zu sonnen. Und der König versprach ihm viel Gold und kostbare Edelsteine und prachtvolle Gewänder von Goldstoff; und Sokrates sagte zu ihm; Du hast mir etwas versprochen, o König, womit man das Leben auslöscht und hast (die mir verheissenen Wohlthaten) geändert zu etwas, was den Tod bringt. Nicht ist das Begehren des Sokrates nach den Steinen der Erde, welche den Tod bringen und den Wurm, der nicht schläft; aber das Begehren des Sokrates ist allezeit vor ihm dorthin, wohin er geht. Der König sprach zu ihm, indem er Freundschaft mit ihm zu schliessen wünschte: Und du, trotz (der dir winkenden Freundschaft mit) dem König, o Sokrates, versagst dir selbst die Herrlichkeit der Welt? Sokrates sprach zu ihm: Das menschliche Leben<sup>1</sup> ist Thierfleisch-essen und Wein-trinken und Sich-verheirathen und Sich-kleiden; und nicht sehr ist die Herrlichkeit der Welt für Sokrates kostbar. Und wer seinen Gefallen an ihr findet, der gleicht dem Geier, dessen Bauch das Grab der Thiere ist, und baut lieber was vergänglich ist, als dass er baue, was bleibt ewiglich.“

Ein Seitenstück hiezu bietet eine äusserst charakteristische und schöne Mönchsgeschichte, welche unbedingt zum Besten des ganzen Buches gehört; sie ist die deutlichste Illustration zu unserer Behauptung, dass in dem vorigen Stück Sokrates rede, wie ein orientalischer Mönch. Diese Erzählung ist gewissermassen die Zwillingschwester der vorigen und soll daher gleichfalls ganz mitgetheilt werden: F 123 a — 125 b T 67 a — 68 a (s. S. 49 f.):

„Es erzählte ein Mensch: Ich traf einen von den palaestinischen Mönchen, und ich rief ihn an, und er wen-

---

<sup>1</sup> s. Anm. 3 zum Text S. 49.

dete sich zu mir. Und ich sprach zu ihm: Wie betrachtest du die Welt? Und er antwortete mir: Indem sie hinfällig macht die Seelen und erneuert die Leiber und vergehen macht die Tage. Und ich entgegnete ihm: Wie betrachtest du denn die Menschen? Er erwiderte: Wer hat, hat Mühsal, und wer nicht hat, wird versucht. Und wiederum sagte ich zu ihm: Gibt es wohl eine Freude? Er antwortete: Wenn man wandelt auf dem Wege. — Und was ist das, Wandeln auf dem Wege? Er versetzte: Ruhe erlangen. — Wodurch werde ich geleitet auf diesen Weg? Er sprach: Durch Wachsamkeit in den Dingen der Welt. Und ich sagte zu ihm: Unterweise mich! Er entgegnete: Iss in Reinheit und sei zufrieden<sup>1</sup> mit dem, was du brauchst. Und ich sprach zu ihm: Sage mir noch mehr! Er erwiderte: Sei einsam; denn (alles) das ist ein Vorthail, was ein Mittel zum Gottesdienst ist. Und ich versetzte ihm: Und was gewinne ich denn durch die Einsamkeit? Er antwortete: Ruhe vor dem Gerede der Menschen und Entgehen ihrem Bösen. Und ich sagte zu ihm: Wie betrachtest du dein eignes Sein? Und er entgegnete mir: Wie ist das Sein eines, der wandelt einen weiten Weg ohne Reisezehrung und übernachtet in den Gräbern<sup>2</sup> und steht vor dem wahren, gerechten Richter? Und ich sprach zu ihm: Wann ziehet aus die Welt aus dem Herzen und macht die Weisheit Wohnung in der Brust? Er antwortete: Siehe, du fragst mich ein schweres Ding. Und ich wiederholte das Fragen darnach. Er sprach zu mir: Von der Zeit an, wo ich dich gesehen habe, hast

<sup>1</sup> s. Anm. 3 zum Text S. 51.

<sup>2</sup> Nach der bekannten orientalischen Sitte, dass Reisende, die kein Unterkommen finden können, die Nächte in den Grabkapellen zubringen.

*du deinen Nacken frei gemacht davon, ein Slav zu sein. Denn das Herz, wenn es rein ist, kommt bis zum Himmel. Und ich sagte zu ihm: Und was ist es denn, das dich am meisten in Versuchung führt? Er entgegnete: Hof-fahrt und Zuversichtlichkeit fürchte ich, dass ich nicht falle in sie. Und ich sprach zu ihm: Warum kleidest du dich dunkel? Er erwiderte: Die Braut, der ihr Bräutigam gestorben ist, wenn sie kummervoll ist, zeigt sie ihren Kummer und kleidet sich dunkel. Und ich sagte zu ihm: Durch was löschen wir den Gehorsam aus? Er antwortete: Dadurch, dass wir uns verblenden und der Leidenschaft folgen und sprechen: Barmherzig ist Gott<sup>1</sup>; und wenn der Erhabene euch eben so hetzte, wie der König euch hetzt, ihr würdet ihm schon gehorchen. Und ich sagte zu ihm: Unterweise mich! Er erwiderte: Bete mit diesem Gebet und sprich: O Herr, mache mich ergeben dir, der du mich geschaffen hast, und muthe mir nicht zu, was mir nicht möglich ist, und lass mich fern sein von Sünde, und versage mir nicht, worum ich dich bitte und lass mich nicht fern sein von deiner Gnade. Und ich entgegnete ihm: Sage mir noch mehr! Und er sprach zu mir: Siehe, ich habe dir zusammengefasst alle Dinge; halte mein Gebot.“*

Durch alles bisher Mitgetheilte klingt Ein Grundton durch: eine ernste, sinnige, stark asketische Lebensanschauung. Dieser Grundton ist auch in dem übrigen Werk treu fest gehalten, und einige ganz ver-

---

<sup>1</sup> Ich müsste sehr irren, wenn dies nicht ein Seitenhieb auf den Korân sein sollte, welcher von der Phrase: „Denn Gott ist gnädig und barmherzig“ einen so ausgedehnten Gebrauch macht, dass daraus allerdings leicht eine laxe Moral entstehen konnte, da nicht Jeder eine Höhe der sittlichen Anschauung hat, wie Psalm 130,4: „Denn bei dir ist die Vergebung, dass man dich fürchte.“

einzelte Stückchen anderen Charakters vermögen nicht, ihn zu modifizieren. Um aber jenen Gesamtcharakter des „Buchs der weisen Philosophen“ zu veranschaulichen, scheint das Gegebene ausreichend; einige inhaltlich weniger bedeutsame und originelle Theile wollen wir, wie oben bereits gesagt, noch im Anhang behandeln (s. S. 53 ff.). Doch dürfen wir von dem Frankfurter Codex, dem wir die Bekanntschaft des Werkes verdanken, nicht scheiden, ohne zuvor noch einiger äusserst interessanter kleinerer Stücke gedacht zu haben, welche, obwohl nicht dazu gehörig, der aethiopische Besitzer des Buches mit ihm in Einem Band vereinigt hat. Wir hatten oben gesehen, dass der Uebersetzer ein Bischof war; und damit stimmt denn auch der Charakter jener Stücke aufs Beste.

Vorn sind vier Pergamentblätter, welche drei Gebete enthalten: ein kurzes metrisches und ein kurzes prosaisches an Christus, und eine längere Anrufung an die Maria. Sämmtliche drei Stücke sind für unseren Geschmack zwar befremdlich, aber nichts desto weniger sehr charakteristisch und in ihrer Weise geschickt abgefasst; besonders die Anrufung an die Maria. Diese letztere ist eine Probe der bei den Aethiopen sehr beliebten literarischen Kustgattung des **መልክኦ**: d. h. „Bildniss“: es sind dies längere Compositionen, in welchen der Körper des angerufenen Heiligen gliedweise durchgegangen und jedes Glied symbolisch und allegorisch behandelt wird. Eine grammatisch sehr interessante Partie dieses **መልክኦ**: werden wir im Anhang excerptieren (s. S. 51 f.).

Noch bedeutsamer sind aber die zehn Pergamentblätter, welche dem Codex hinten angeheftet sind; sie

enthalten eine aethiopische Uebersetzung des Glaubensbekenntnisses des Jacob Baradaeus, von einem Georgius angefertigt, vielleicht der im XV. Jahrh. lebende Verfasser des መጽሐፈ ፡ ምስጢር ፡ des „Buches des Geheimnisses“, ein umfangreiches dogmatisches Werk, in welchem 27 Ketzereien erörtert und widerlegt werden (Dillm. lex. proll. IX). Dieses Glaubensbekenntniss wäre wohl einer Veröffentlichung werth, da es offenbar von einem geistvollen und begeisterten Menschen abgefasst ist, der auch mit der Feder wohl umzugehen verstand, und da es ganz den Stempel einer Zeit bedeutender religiöser Arbeit und gewaltigen religiösen Ringens trägt; gewiss ist es ein nicht zu verachtender Beitrag zu der so wenig genau bekannten Dogmengeschichte der orientalischen Sonderkirchen.

---

## ANHANG.

---

### Uebersicht der Quellen.

Sexti sententiarum recensiones Latinam Graecam Syriacas conjunctim exhibuit Joannes Gildemeister Bonn 1873.

Diogenes Laertius περί βίων δογμάτων καὶ ἀποφθεγμάτων τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκιμησάντων ed. Krause Lips. 1759.

Joannes Stobaeus ἀνθολόγιον ed. Gaisford Lips. 1823.

Maximus κεφάλαια θεολογικά ἤτοι ἐκλογαὶ ἐκ διαφόρων βιβλίων τῶν τε καὶ ἡμᾶς καὶ τῶν διύραθεν in Migne Patrologia Graeca vol. XCI.

Antonius μέλισσα Migne Patrol. Gr. vol. CXXXVI.

Orelli opuscula Graecorum veterum sententiosa ac moralia Lips. 1819.

Lagarde Analecta Syriaca Lips. 1858: pag. 2—31 Sextussprüche; pag. 195—202 Pythagorassprüche, über welche zu vergleichen der Aufsatz Gildemeisters im Hermes IV, 81—98.

Hunain Ibn Ishâk (s. S. 6.) ca. 860. ذوانر الفلاسفة والحكماء in einem „leider unvollständigen und etwas verbundenen Exemplar“ in München (Aumer: die arabischen Handschriften der Bibliothek in München pag. 286).

Mubaššir Ibn Fâtik, Arzt zu Alexandria ca. 1070. كتاب مختار الحكم ومحاسن الكلم „nicht ohne Lücken“ handschriftlich in Leyden (Cat. codd. orient. bibl. Lugd. Bat. III, 342 No. MCCCCLXXXVII): gerade die Stücke von Sokrates, Plato und Diogenes fehlen. Eine lateinische Uebersetzung des Werkes ist „in einem fabelhaft elenden

Abdrucke“ bekannt gemacht von Salvatore de Renzi: *Collectio Salernitana* III, 69—150 Neapel 1854; dies Stück will von Johannes von Procida aus dem Griechischen übertragen sein, stammt aber, wie Gildemeister *Jahrb. für rom. u. engl. Lit.* XII, 2, pag. 236—239) schlagend nachgewiesen hat, aus einer schlechten spanischen Uebersetzung von Mubašširs Werk. Einzelnes theilt französisch mit: Sanguinetti im *Journal Asiatique Cinquième série* III, 230 ff., IV, 177 ff. V, 401 ff. VI, 129 ff. VIII, 176 ff. 316 ff.: *Extraits de l'ouvrage d'Ibn Abi Ušajbijah*, welcher den Mubaššir stark benutzt hat und häufig citirt.

Šams ad-dîn Muḥammad aš-Šāhrazûrî: *روضة الافراح ونزهة الادواح* ist Umarbeitung und theilweise Erweiterung des vorigen Buches Mubašširs; ein „nicht besonders gut geschriebener“ Codex ist gleichfalls in Leyden (Cat. III, 343 No. MCCCCLXXXVIII). Die Bekanntschaft dieser drei noch nicht veröffentlichten Werke verdanke ich Prof. Gildemeisters handschriftlichen Auszügen, welche derselbe mir zur freien Benutzung anvertraute: ihm verdanke ich überhaupt die Angabe sämtlicher in dieser Uebersicht aufgeführter Quellen.

Abu-l-Fath-Muḥammad aš-Šāhristānî: *كتاب الملل والنحل* ed. William Cureton. London 1842 u. 1846, übersetzt von Th. Haarbrücker. Halle 1850 u. 1851.

Tausend und Eine Nacht für die Sprüche *Ḥaiḳars*: Karschunische Papierhandschrift der herzogl. Bibliothek zu Gotha No. 589 fol. 47—64 (die Sprüche fol. 49 u. 50). Den Codex erhielt ich durch Prof. Gildemeisters Vermittelung und konnte ihn an Ort und Stelle noch einmal einsehen. Das Stück führt die Ueberschrift: *سهم*

*אבות ואמהות משה רבינו ואלה שמות האבות ואמהות משה רבינו*

*אבות ואמהות משה רבינו ואלה שמות האבות ואמהות משה רבינו*

*A choice of pearls* ed. Rev. B. Ascher London 1859. pref. XX—XXIII ein ausführliches Verzeichniss weiterer hierhergehöriger hebräischer Werke.



Text zu S. 13: ይቤ : አስተጋባኤ : ዝንቱ<sup>1</sup> : መጽሐፍ፤ ወል  
ድዮ : ኢትግግጥጥ : አውርዶ : እዴክ : ውስተ : መብልዕ : እስከ : ያወር  
ድ : እዴሁ<sup>2</sup> : ዘይልህቅ<sup>3</sup> : እምኔክ : በአካል : ወመዋዕል<sup>4</sup> : ወኢትነ  
ጽሮ : በፍትወት : ወጉጉኣ : ወኢትብላዕ : ዘእንበለ : እምቅድሜክ<sup>5</sup> ::  
ወኢትነጽር : መኔሂ : እምነ : እለ : ይበልዑ : ምስሌክ፤ ወኢታብዝኅ :  
ነገረ : ምስሌሁ : ወኢምስለ : እለ : ይትለክክዎ :: ወአልምዳ : ለነፍ  
ስክ : አመዝግኖ : ወበሊዕ<sup>6</sup> : በዐቅም : እስመ : አብዝኖ : መብልዕ<sup>7</sup> :  
ያደዊ : ወያመጽእ : ሀኬተ :: ኢትትናገር : ዘኢታአምር : ወእምዝ :  
ትሴአል : በእንቲአሁ : ወአልምዳ : ለልሳንክ : ቃለ : ሠናየ : ወተልእ  
ኮተ : ሠናየ<sup>8</sup> : ለኩሉ : ሰብእ ::

<sup>1</sup> fehlt T <sup>2</sup> fehlt T <sup>3</sup> T ዘይውቀክ : <sup>4</sup> T ወበመዋዕል :  
<sup>5</sup> T በቅድሜክ : <sup>6</sup> F ወበሊዕ : <sup>7</sup> T አብዝኖ : መብልዕት :  
<sup>8</sup> T ሠናይ :

Text zu S. 14: ተብህለ : ወመጽአ : ጠቢብ : ለጠቢብ : ኀበ :  
ማኅደሩ<sup>1</sup> : እንዘ : ይከውን<sup>2</sup> : ባሕታዊ : ወይቤሎ : አጠቢብ : ባሕታ  
ዌ : ባሕቲትክ<sup>3</sup> ፤ ወይቤሎ<sup>4</sup> : ኢከንኩ : አነ<sup>5</sup> : ባሕቲትየ : አላ : ሀ  
ሎኩ : ምስለ : ሰብእ : ብዙኃን : ወጠቢባን<sup>6</sup> ፤ ወዘፈቀድኩ : እምእ  
ሉ : እትናገር : ምስሌሁ : ወይትናገረኒ :: ወእምዝ : ሰፍሐ : እደዊሁ :  
ወአውፅአ : ብዙኃተ : መጻሕፍተ : እመዝገቡ<sup>7</sup> : ወይቤ : ዝንቱ : ጋሊ  
ኖስ : ህልው : ወአብቅራጥሂ : ይጌሥጽ : ወስቅራጥሂ : ይሚህር : ወአ  
ፍላጦን : ይነብብ : ወአርስጣጣሊስ : ይከውን : ስምዕ : ወአቅለንዲኖ  
ስሂ : ይሚስል<sup>8</sup> : ወህርምስ : ያወሥእ : ወፈርፎርዮስ : ያዜክር : ወኀር  
ኀርዮስ : ይነብብ : ወዳዊት : ይሚህር : ወጳውሎስ : ይሰብክ<sup>9</sup> : ወወንጌ  
ልሂ<sup>10</sup> : ያበስር፤ ወዘፈቀድኩ : እምእሉ : ነሎሙ : ይዛዋዕ : ምስሌየ :  
ወእዛዋዕ : ምስሌሁ : ወኢያአምር : ኑፋቂ : ለግሙራ<sup>11</sup> ::

<sup>1</sup> T ወመጽአ : ጠቢብ : ኀበ : ጠቢብ : <sup>2</sup> F u. T እስመ :  
ኮን : <sup>3</sup> F አጠቢብ : ባሕታዊ : እፎኑ : ትትዔገሥ : ላዕለ : ባሕ  
ታዊ : ባሕቲትክ : T verdient unbedingt den Vorzug. <sup>4</sup> F ወ

ይቤሎ : ባሕታዊ : <sup>5</sup> አነ : fehlt F <sup>6</sup> F ብዙኃን : ጠቢባን :  
 ወመገሥጸን : <sup>7</sup> F እምገባሁ : <sup>8</sup> Diese Worte ወአቅለ  
 ንዲኖስ : ይሜስል : (so F und T) sind dunkel. Der Ei-  
 genname fehlt in Dillmanns Verzeichniss: dem Zusammenhang  
 nach muss es durchaus ein griechischer Philosoph sein; welcher  
 gemeint ist, lässt sich freilich nicht ermitteln. <sup>9</sup> ወጳውሎ  
 ስ : ይሰብክ : fehlt T <sup>10</sup> T ወወንጌል : መንግሥትሂ : <sup>11</sup> T ለ  
 ዝልፉ :

Ausführung zu S. 15 lin. 6: ደምቅራጥ : Es handelt sich hier  
 um Einen Spruch, welchen F 38b dem Sokrates, T 20b dem ደም  
 ቅራጥ : beilegt. Nach dem bekannten textkritischen Kanon ver-  
 dient die letztere Lesart, als die ungewöhnlichere, den Vorzug. Der  
 Spruch selbst lautet: ዘያኅስሮሙ : ለጸድቃን : ያህጉል : ሃይማኖቱ ፤  
 ወዘሂ : ተሳለቀ : ላዕለ : ንጉሥ : ያህጉል : ርእሶ ። „Wer die Gerech-  
 ten verachtet, verdirbt seinen Glauben, wer aber den König verlacht,  
 verdirbt sein Leben.“ In griechischen Quellen habe ich den Spruch  
 nicht finden können; dagegen hat ihn Šahrastânî in etwas erwei-  
 terter Form unter den Sprüchen des Hermes (هرمس) pag. ۲۴۲:  
 وقال لا ينبغي للعادل ان يستخف بثلاثة اقوام السلطان  
 والعلماء والاخوان فان من استخف بالسلطان افسد عليه  
 عيشه ومن استخف بالعلماء افسد عليه دينه ومن استخف  
 بالاخوان افسد عليه مروتة

Text zu S. 16—19: በስመ : እግዚአብሔር : መሐሪ : ወመስተ  
 ሣህል : ወላዕሌሁ : ትውክልትን : ወረድኤትን : ንዌጥን<sup>1</sup> : በረድኤት :  
 እግዚእን : ኢየሱስ : ክርስቶስ : በጽሑፈ : መጽሐፈ : ፈላስፋ<sup>2</sup> : ጠ  
 ቢባን : ዘተናገሩ : ባቲ : ለለ : ፩፩<sup>3</sup> እምኔሆሙ : በአምጣን : ክሂሎቱ ፤ ወ  
 ናሁ : አስተጋብኡ : ውስቲታ : ነገረ : ምዕዳን : ብዙኅ : ወተግማጸ : ሠ  
 ናይተ<sup>4</sup> : ወዜና : ቅሱመ<sup>5</sup> : ከመ : ጌው ፤ [ዘጽዮሕ : ዐቂቦታ : ወቀሊል :  
 ሰሚዖታ : ]<sup>6</sup> ወይእቲ : ታስተፌሥሕ : አልባበ : ወትጌጉ : ልቡና : ለ  
 ለባዊ : ዘኮሩ : ውስቲታ : ግብረ : ግሁደ : ውብዩን : እምጥበቡ : ለጠ  
 ቢብ<sup>7</sup> : ወዜናሁ : ለማእምር ፤ ወይእቲ : ብርሃን : ተኅሥሦ : ወመብ

ርሄ<sup>8</sup>፡ ልቡና፡ ይእቲ፤ ወቦ፡ ውስቴታ፡ ማእሰረ፡ ረባሕ፡ ወዛቲ፡ ትትብ  
 ደር፡ እምወርቅ፡ ወእምብሩር፡ ወእምአዕናቀ፡ ክቡራን፤ ወትሄኒ፡  
 እምጽጌ፡ ገነት፡ ወአይ፡ ገነት<sup>9</sup>፡ ዘይትማሰላ፡ በአርአያ፡ ወበጼና፡  
 መዐዛ፤ ወለዛቲሰ፡ ገነት፡ በእንግድአክ፡ ትጸውራ፡ ወበልብከ<sup>10</sup>፡ ተዐ  
 ቀራ፤ ወይእቲ፡ ታሰምር፡ ልቡናክ፡ ወእግዚአብሔር፡ ልዑል፡ ጸገ  
 ወክ፡ እምነ፡ ልቡና፡ በአፈድፍዶ፡ ወእምነ፡ አእምሮሂ፡ በአብዝኖ፡  
 ወእምነ፡ ግዕዝሂ፡ በአግህዶ፡ ወወሰከክ፡ እግዚአብሔር፡ እምኩሉ፡  
 ትሩፋት ። አንተሰ፡ እምከመ፡ አንበብክ፡ ውስቴታ፡ ትዌስከክ፡ ልቡ  
 ና፡ በዲበ፡ ልቡናክ፡ ወታረጎራጎ፡ ጠባይዲክ፡ ወታስተጥዕም፡ ልሳነክ፡  
 ወታሄኒ፡ ግዕዝክ፡ ወታረትዕ፡ ለከ<sup>11</sup>፡ ቃለክ፡ ወትሄርሕ፡ ለክ፡ ኩሎ፡  
 መፍቅደክ ። ታአምር፡ በአሐቲ፡ ወርጎ፡ ዘኢታአምሮ፡ በኩሎ፡ መዋ  
 ዕሊክ፡ እምአፈ፡ ዕደው፡ ጠቢባን<sup>12</sup>፡ ምስለ<sup>13</sup>፡ ዕረፍት፡ በጸምዎ<sup>14</sup>፡  
 ወበጸህቅ፡ ወተጎሥሦ፡ ወቀዊምሂ፡ በአንቀፀ፡ ረባሕ፡ ወነቢርሂ፡ በቅ  
 ድመ፡ መዓርገ፡ ሰብእ፡ ግሡጸን፤ ወዛቲ፡ ትኄይስ፡ እምዘገቢ፡ ወዛግ  
 ብት፡ ወትጼኑ፡ እምኩሎን፡ አፈዋት፡ ምዑዛት፡ ወኄርት፡ ይእቲ፡ ወ  
 ጽድቅ፡ ቃላ<sup>15</sup>፤ ወለሊሃ፡ ትትኤዘዝ፡ ለክ፡ በሌሊት፡ ከመ፡ መዓልት፡  
 ወዓዲ፡ ትትኤዘዝ፡ ለክ፡ በውስተ፡ ፍኖት<sup>16</sup>፡ ወትሂሉ፡ ምስሌክ፡ ወኢ  
 ትትፈለጥ፡ እምኔክ፤ ወሶበሂ፡ ትጼውዓ፡ ይእቲ፡ ታፈጥን፡ መጺአ፡ ጎ  
 ቤክ፡ ወመዜንወሂ፡ ዘያስተፈሥሕ፡ ትከውነክ፡ ረድኤት፡ ጽኑዕ፡ ይእ  
 ቲ፡ ላዕለ፡ ፍናዋተ፡ ትካዝ፡ ወሀጉል፡ ወትዌስከክ፡ ትፍሥሕተ፡ በዲበ፡  
 ትፍሥሕትከ<sup>17</sup>፡ ወመቅለሌ፡ ትካዛት፡ ይእቲ፡ ለዝሉፋ፡ ወታስተጋብ  
 እ፡ ለክ፡ በአምጣነ፡ ትክል፡ ትትረዳእ፡ ባቲ፡ በኩሉ፡ ፍናዋተ፡ ትካዝክ፡  
 ወታሌስል፡ ለክ፡ ተጸዕቆተ፡ ሐዘንክ፡ ወኑጎ፡ ንቅህትክ፡ ወሰኪብትከ<sup>18</sup>።  
 ትጼውዓ፡ አመ፡ ምንዳቤክ፡ ወትትኤዘዝ፡ ለክ፡ በሐዊሮትክ፡ ወነቢ  
 ሮትክ፡ ወተአምና፡ በኩሉ፡ ግብርክ፡ ወታስተዳልዋ፡ ለዕለተ፡ ፍሥ  
 ሓክ፡ ወይእቲ፡ ምእመን፡ ላዕለ፡ ንዋይ፡ ወብእሲት፡ ህዩንተ፡ መጋቢ፡  
 ጠቢብ፡ ወመዜንወሂ፡ ሠናይ፡ ይእቲ፡ ኢያዕቅፋ፡ ትጋህ፡ ሌሊት፡  
 ወኢያደክማ፡ ወኢያስተህክያ፡ ብዝጎ፡ ነጽሮ ። እመ፡ ፈቀድክ፡

ትሥሕቅ፡እምተስፋሃ፡ወእመ፡ፈቀድከ፡ትበኪ፡እምተግሣጸ፡ወይ  
እቲ፡ነበቢት፡ወበሃምሂ፡ዘያዜክር፡ይእቲ፡ወሶበሰ፡ኢኮነ፡እምትሩ  
ፋቲሃ፡ላዕሌክ፡ወአሠንዮታ፡ለክ፡እምኢክልአት፡እምኔክ፡ነበረ፡  
አብዳን፡ወትድምርተ፡እኩያን፡ምስሌክ ፤ ወዛቲ፡ትከውነክ፡መክ  
ፈልተ፡ዐቢዩ<sup>19</sup>፡ወዝክረ፡ሠናየ፡ወእኅወ፡ፍቁረ፡ወነበሪሂ<sup>20</sup>፡በ  
ቋሂ፡ይእቲ፡ወመዜንውሂ፡መስተፍሥሒ<sup>21</sup>፡ይእቲ፡ወተውሳክ፡  
ልቡናሂ፡ለለባዊ፡ይእቲ፡እስመ፡መጽሐፍሰ፡መገሥጽት፡ወክብ  
ርት፡ይእቲ<sup>22</sup>፡ታስተፌሥሕ፡ለዘ፡ተዛወጋ፡ወለዘ፡ነበረ፡ምስሌሃ፡  
ተኅብእ፡ምስጢራቲሃ<sup>23</sup>፡ወኢትትፌጸም፡በዜና፡ወሶበሂ፡ታቀርባ፡  
ትቀርብ፡ወለእመሂ፡አርሕቃ፡ኢትትመዐዕ፡ወሶበሂ፡ትጼውዓ፡ታ  
ወሥአክ፡ወሶበሂ፡ትትጌበራ፡ኢታነውር፡ወትበውእ፡ለክ፡ታሕተ፡  
ትእዛዝክ<sup>24</sup>፡ወታሌብወክ፡በዘ፡ባቲ፡በቋሂተ፡ለጉባኤ፡ወታሌስል፡  
እምኔክ፡ደነሰ፡ነውር፡ወትክልአክ፡ገቢረ፡ኅጢአት፡ወአበሳ፡ወት  
ትኖለወክ፡በኩሎን፡መዋዕሊክ፡ወመዜንወሂ፡ትከውነክ፡አመ፡ተ  
ባሕትዎትክ፡ወኢታጌብረክ፡ግብረ፡ዘኢትክል፡ወኢታጸውረክ፡  
ግብረ፡ሕሡመ፡ወታሌስል፡እምኔክ፡ኑፋቄ፡ተራሕቆት፡ወታረትዕ፡  
ልሳነክ፡እምዕቅፍታት፡ተኅልፍ፡በነጽሮታ፡ጊዜያተ፡ብዙኅ፡ወት  
ትናዘዝ፡ባቲ፡እምትካዛት፡ብዙኃት፡ወጽኑዓት<sup>25</sup>፡ወመስተጋብአ፡  
ጾታ፡ተግሣጸት፡ይእቲ፡ወአስተላጻቄ፡ርሐቃን፡ወፍቁራን<sup>26</sup>፡ይ  
እቲ፡ይረክብ፡ባቲ፡በቋሂተ፡ዘአጥረያ፡ወይብዕል፡እምነ፡ካልኢ  
ኒሁ፡ዘያነብባ፡እስመ፡ዛቲሰ፡ጽጌ፡ገነት፡ምዕዝት፡ይእቲ፡እብል፡  
እንክ፡እስመ፡ዘያነብብሰ፡ዘልፈ<sup>27</sup>፡መጸሕፍተ፡አምላካዊተ፡ኢያኅ  
ጥእ፡ረባሐ፡እስመ፡መጸሕፍትሰ፡መካነ፡መዝገብ፡አእምሮ፡ወጥ  
ብብ፡እሙንቱ፡እስመ፡ነፍሰሰ፡ኅይል፡ልቡናዊት፡ይእቲ<sup>28</sup>፡ወኅ  
ይል፡ሥጋዊት፡ይእቲ፡ባቲ፡ይረክብ፡ሰብእ፡ግብረ፡ልቡናዊተ፡  
በልቡና፡ወሥጋዊተሂ፡በሥጋ፡።

<sup>1</sup> F ንወጥን፡ <sup>2</sup> T ፈለስፋ፡ die andere Schreibart ፈለስፋ፡  
ist vorzuziehen, da diese Form gewiss mit dem arabischen

فالسفة zusammenhängt. So haben auch F und T an allen übrigen Stellen. <sup>3</sup> T ፩ <sup>4</sup> T ወናሁአስተጋብዑ፡ ውስቴታ፡ በምዕዳንብዙኅ፡ ወተግሣፅ፡ ጥዑም፡ <sup>5</sup> F ቅሥመታ፡ <sup>6</sup> fehlt T <sup>7</sup> T ልቦና፡ ለለባዊ፡ ወሀሎ፡ ውስቴታ፡ ግብር፡ ሠናይ፡ ወይእቲ፡ ጥብብ፡ <sup>8</sup> T ወመራሒት፡ <sup>9</sup> T ወዓይ፡ ስብሐት፡ <sup>10</sup> F በልብስስ፡ <sup>11</sup> fehlt T <sup>12</sup> fehlt F <sup>13</sup> T ዘእንበለ፡ <sup>14</sup> T በትጋህ፡ <sup>15</sup> T ወጽድት፡ (für ጸድቀት፡?) ቃል፡ <sup>16</sup> T ፍኖትከ፡ <sup>17</sup> T ትፍሥሕት፡ <sup>18</sup> T ወኢሰኪቦትከ፡ <sup>19</sup> Diese beiden Worte fehlen T <sup>20</sup> T ወነቢርሂ፡ <sup>21</sup> F ሠናይ፡ <sup>22</sup> fehlt T <sup>23</sup> fehlt T <sup>24</sup> T ትካዝከ፡ <sup>25</sup> T እምትካዛት፡ ጽኑዓት፡ <sup>26</sup> T ወቁርን፡ dann geändert in ወቁርባን፡ <sup>27</sup> fehlt T <sup>28</sup> fehlt T

Anmerkungen zur Uebersetzung S. 16—19.

<sup>1</sup> zu S. 16. Ein sehr überflüssiger Zusatz von F, vermuthlich eingeschoben, um auf eine ziemlich ungeschickte Weise dem Leser das tertium comparationis zwischen dem Buch und dem Salz klar zu machen.

<sup>2</sup> zu S. 16. Diese äusserst schwerfällige Construction des F wird von T vereinfacht zu: „Und es sind in ihm schöne Thaten und es ist Weisheit und Verkündigung des Gelehrten“; doch verdient F, als gleichfalls einen guten Sinn gebend und sich ohne Zwang dem Zusammenhang einfügend, den Vorzug: der Satz ዘከሩ፡ ውስቴታ፡ ግብረ፡ ግሁዶ፡ ወብዩኑ፡ muss dann als eine das Vorhergehende begründende Parenthese aufgefasst werden, und እምጥበብ፡ ለጠቢብ፡ u. s. w. als direct an ወትጼጉ፡ ልቦና፡ ለለባዊ፡ sich anschliessend.

<sup>3</sup> zu S. 16. Nach T „Führerin,“

<sup>4</sup> zu S. 16. Nach T „und welche Herrlichkeit.“

<sup>5</sup> zu S. 16. Nach F „in deinem Kleide“; die Wörter für Kleid ልብስ፡ und Herz ልብ፡ unterscheiden sich nur in Einem Buchstaben.

<sup>6</sup> zu S. 17. Nach T „ohne Ruhe“, d. h. rastlos; doch scheint zu dem Charakter des Ganzen besser zu passen, was

F bietet: „mit Ruhe“; d. h. Du hast es in diesem Buche ganz bequem und in der nächsten Nähe, und brauchst nicht erst weite Reisen und grosse Anstrengungen darum zu machen.

<sup>7</sup> zu S. 17. Nach T, „und *deines Nicht-Schlafens*“, was eine ganz kahle und schaaale Tautologie ist. F als einen recht guten Sinn gebend, verdient unbedingt den Vorzug, um so mehr, als dieser Sinn gerade durch seine geschraubte oxymorische Ausdrucksweise sich an der vorliegenden Stelle doppelt empfiehlt: „Das Buch hält von dir fern die Länge *deines Wachens und* *deines Schlafens*“, d. h. indem es dir den schlafraubenden Kummer verscheucht, die Länge *deines Wachens*, und indem es dich zu ernstem Streben anspornt, die Länge *deines Schlafens*.

<sup>8</sup> zu S. 17. Diese sonderbare Ausdrucksweise lag dem Aethiopen deshalb näher, weil sein Wort für „Buch“ መጽሐፍ: ein Femininum ist. Er kann daher eher sagen: Das Buch ist gegen dich sanft und liebevoll wie ein zärtliches Weib, und nicht herrisch und rauh, wie ein gestrenger Vormund.

<sup>9</sup> zu S. 18. Diese Worte sind sehr auffallend und scheinen corrupt; denn dem Zusammenhang nach sollte man gerade das Gegentheil erwarten. Wenn die Lesart des F richtig ist, so könnte allenfalls gedeutet werden entweder durch ብሔ: in dem Sinn nicht von abscondere, sondern von recondere, was wir durch die Uebersetzung „bergen“ andeuten wollten; diese Bedeutung ist aber für ብሔ: nicht zu belegen. Oder man müsste ነበረ:ምስሉ: hier fassen in dem gar nicht seltenen Sinn von συνοικεῖν τινα von ehelicher Gemeinschaft: wer mit dem Buch, welches dem Aethiopen ein Femininum ist, eine Ehe eingeht, der kann ihm getrost anvertrauen, was er auf dem Herzen hat, da es nicht, wie ein irdisches Weib, diese häuslichen Geheimnisse ausplaudert, sondern sie bei sich behält. Diese Deutung hat etwas Bestechendes, passt aber nicht zu dem unmittelbar Folgenden: „und wird nicht fertig mit Verkündigung“; auch müsste man dann ተብሔ:ምስሉ.ራ.ቲሁ: erwarten. Wir werden also doch wohl eine Corruptel statuieren müssen und bei dem Aethiopen einen Uebersetzungsfehler annehmen. Und da liegt die Vermuthung sehr nahe, dass in dem arabischen Original etwa stand فتخفى أسرارها: bei der augenschein-

lich sehr späten Entstehungszeit des Werkes wäre eine derartige incorrecte Ausdrucksweise nicht unmöglich. Nun kann خفي je nach der Construction entweder „verbergen“ oder „offenbaren“ heissen, in welch letzterem Falle in der Regel die vierte Form mit عن der Person steht, nach Freytag aber auch die erste Form mit dem Accusativ der Sache. Der Aethiope, der jedenfalls einen unpunctierten Text vor sich hatte, las die obigen Worte nun wahrscheinlich فَتَخْفِي أَسْرَارَهَا und übersetzte ganz banausisch ተገብአ፡ምስጢራቲሃ፡ was jene Consonanten zwar heissen können, hier aber dem Sinne nach ganz unmöglich ist: solche unbegreiflich gedankenlosen Uebertragungen sind bei orientalischen Uebersetzern nicht ganz selten. Uebrigens mochte hier der Umstand den Irrthum unterstützen, dass nachher in dem Buch das Bei-sich-behalten von anvertrauten Geheimnissen ገብአ፡ምስጢር፡ eine grosse Rolle spielt und oftmals dringend empfohlen wird als eine der ersten Tugenden. Nehmen wir also an, der Verfasser des arabischen Originals habe geschrieben فَتَخْفِي أَسْرَارَهَا und damit sagen wollen, was sonst gewöhnlich heisst فَتَخْفِي عَنْهُ أَسْرَارَهَا oder noch einfacher, er habe die erste Form gemeint und gelesen haben wollen فَتَخْفِي أَسْرَارَهَا nach jener von Freytag angeführten Construction, so gäbe dies den Sinn: „*dem offenbart es seine Geheimnisse und wird nicht fertig mit Verkündigung.*“ Dies passt in den ganzen Zusammenhang aufs Beste, ja wird geradezu gefordert, und der Anstoss, den der vorliegende Text bietet, scheint sich so erklären zu lassen.

<sup>10</sup> zu S. 18. Nach F; dies war auch gewiss ursprünglich von T beabsichtigt durch sein ወቀርን፡ später corrigierte er das Wortmonstrum ወቀርባን፡ heraus, mit dem er offenbar ወቀሩባን፡ gemeint hat. Dies wäre in der Verbindung mit ርሐቃን፡ sehr bequem, ist aber eben deshalb weniger wahrscheinlich; denn dass in F ፍቀራን፡ für ቀሩባን፡ sollte verschrieben sein, ist nicht anzunehmen. Auch giebt diese Lesart einen durchaus guten Sinn, der zu der etwas charlatanmässigen Selbstanpreisung unsrer Vorrede ganz wohl passt: Dieses

Buch verbindet ferne Freunde geistig, wenn sie gemeinschaftlich darin studieren.

Text zu S. 19—21: den arabischen beigefügten Text wollen wir als Probe einer derartigen Karschunischen Handschrift in getreuer Copie geben mit Beibehaltung aller auffallenden Schreibweisen wie namentlich die regellose Setzung des Teschdid und der Vocalzeichen: auch Soloeismen sind nicht geändert; der Codex ist offenbar aus dem Arabischen übergeschrieben, aber stark mit Syriasmen versetzt:

1. ትእዛዙ ፡ ለሔቃር ፡ ጠቢብ ፡ ይቤ ፡ ስማዕ ፡ ወልድዩ ፡ ወተዘከር ፡ ቃልዩ ፡ ከመ ፡ ትዘከሮ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ልዑል ፡ ወዐዚዝ ፤ ወልድዩ ፡ ሶባ ፡ ትሰምዕ ፡ ነገረ ፡ ኅባእ ፡ በልብክ ፡ ወኢትክሥት ፡ ለካልእክ ፡ ከመ ፡ ኢትኩን ፡ አፍሐመ ፡ ወታውዒ ፡ ልሳነክ ፡ ወታረብሐክ ፡ ስላቀ ፡ ወትሬስዩክ ፡ ጽሉአ ፡ በኅባእ ፡ እግዚአብሔር ።

١٠. ١. ٢. ٣. ٤. ٥. ٦. ٧. ٨. ٩. ١٠. ١١. ١٢. ١٣. ١٤. ١٥. ١٦. ١٧. ١٨. ١٩. ٢٠. ٢١. ٢٢. ٢٣. ٢٤. ٢٥. ٢٦. ٢٧. ٢٨. ٢٩. ٣٠. ٣١. ٣٢. ٣٣. ٣٤. ٣٥. ٣٦. ٣٧. ٣٨. ٣٩. ٤٠. ٤١. ٤٢. ٤٣. ٤٤. ٤٥. ٤٦. ٤٧. ٤٨. ٤٩. ٥٠. ٥١. ٥٢. ٥٣. ٥٤. ٥٥. ٥٦. ٥٧. ٥٨. ٥٩. ٦٠. ٦١. ٦٢. ٦٣. ٦٤. ٦٥. ٦٦. ٦٧. ٦٨. ٦٩. ٧٠. ٧١. ٧٢. ٧٣. ٧٤. ٧٥. ٧٦. ٧٧. ٧٨. ٧٩. ٨٠. ٨١. ٨٢. ٨٣. ٨٤. ٨٥. ٨٦. ٨٧. ٨٨. ٨٩. ٩٠. ٩١. ٩٢. ٩٣. ٩٤. ٩٥. ٩٦. ٩٧. ٩٨. ٩٩. ١٠٠.

<sup>1</sup> d. h. رایسی

2. ወልድዮ፡ አሠኒ፡ ቃለከ፡ ወግዕዘክ፡ እስመ፡ አንሳሕስሐተ፡  
ዘነቡ፡ ለከልብ፡ ይሁቦ፡ ጥብስተ፡ ወመንከሱሂ፡ ዝብጠተ፡ በአእባን ።

مَا كَسَبَ كَسَبًا (sic) هَهُنَا (لأن) ذَنْبَ الْكَلْبِ  
يَكْسِبُ لَهُ الطَّعَامَ وَهِيَ يَكْسِبُ الضَّرْبَ<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Diese Worte sind aus Šahrastânî ۳۰۵ und ۳۰۹, wo sie dem **دیمقراطیس** zugeschrieben werden.

3. ወልድዮ፡ኢትንበር፡ኅበ፡ሀሎ፡ውስቴቱ፡ጋእዝ፡እስመ፡  
ተናግሮ፡ያመጽእ፡ጋእዘ፡ወጋእዝሂ<sup>1</sup>፡ያወርስ፡ቂመ፡ወቀትለ።

١٥٥٢ حـ الفجاءة من الفاء الفخمة



لَمْ يَكُنِ الْكُفْرُ مَعَهُ ۖ لَمْ يَكُنِ الْكُفْرُ مَعَهُ ۖ لَمْ يَكُنِ الْكُفْرُ مَعَهُ ۖ لَمْ يَكُنِ الْكُفْرُ مَعَهُ ۖ لَمْ يَكُنِ الْكُفْرُ مَعَهُ ۖ

<sup>1</sup> T ወሶዝ፡

4. ወልድዮ<sup>1</sup>፡ ሶበሰ፡ ይትሐንጽ፡ ቤት፡ በቃል፡ ዘእንበለ፡ ገቢር፡  
እምኮን፡ አድግ፡ የሐንጽ፡ ፎቤተ፡ ለለ፡ ሁሉ፡ ዕለት ።

کہ ظاہر حال ہے (sic) کہ ایک مسئلہ صاف ظاہر ہے کہ مسئلہ صاف  
 ہے کہ مسئلہ صاف ہے

<sup>1</sup> fehlt T

5. ወልድዮ፡ጸዊረ፡አእባን፡ምስለ፡ብእሲ፡ጠቢብ፡ወልብው<sup>1</sup>፡  
ይኄይስ፡እምሳተየ<sup>2</sup>፡ወይን፡ምስለ፡ኣብድ።

[illegible]

<sup>1</sup> T ጸረ፡ብእሲ፡ብእሲ፡ጠቢብ፡ <sup>2</sup> So F, während T immer die jüngere Schreibart ሐትይ፡ hat. Ueberhaupt zeigt F fast durchgängig die ältere Form, den dritten Vocal vor nachfolgendem Jamân beizubehalten: z. B. ኢያበኪዮሙ፡ 17 b, wofür T 7 a ኢያበከዮሙ፡ hat und viele ähnliche Fälle. Sogar den Pluralis der auf ዊ፡ ausgehenden Nomina bildet F regelmässig ዊያን፡ und ዊያት፡ z. B. ለባዊያን፡ 22 a; bei anderen auf î ausgehenden Wörtern ist die Form mit dem sechsten Vocal die gewöhnlichere, doch findet sich auch ዐቃቢያን፡ 13 b, ወሃቢያን፡ 113 a, አግዳዚያን፡ 138 b und 155 a, ዐማፂያን፡ 179 b und ቀታሊያት፡ 203 b. Vgl. Henoch 7, 1 die Variante und Dillm. fol. 954 ሕዝብ፡ዐላዊያን፡

6. ወልድዮ፡ አምጣነ፡ ሀሎ፡ አሣእን፡ በእገሪከ፡ ኪድ፡ ሦከ፡ ወ  
ጸሕ፡ ፍጥተ፡ ለደቂቅከ፡ ወለደቂቅ፡ ደቂቅከ ።

من جلد من : نامہ ہے نہ کہ جو جف انعام سے حکم الہیہ  
 = احسن = بہتر (sic) = جلد صلیبی

7. ወልድዮ : ባዕል : ለእመ : በልዑ : ከይሴ : ይባልዎ : የገሥ

ሥ : ፈውሰ : ቦቱ : ወክመሰ : በልዐ : ነዳይ : ይብልዎ : እምረኃብ :  
ወክቱ ።

[illegible]

8. ወልድየ፡ሶበ፡ይበጽሕ፡ኅቤክ፡ዘየኅስር፡እምኒክ፡ወይነዲ፡  
ተቀበሎ፡በቀዊም ።

في صلب ابا اسامكنو؛ <sup>1</sup> (sic) صلبو. اسامكنو انا  
صلمو.

<sup>1</sup> Soll natürlich heissen: رجل اقل.

9. ወልድዮ፡ እኩይሰ፡ ይወድቅ፡ ወኢይትነሣእ፡ ወኄርሰ፡ ይወድቅ፡ ወእምዝ፡ ይትነሣእ፡ ወይነበር፡ መካኖ ።

۱۰ ص ۱۰۰ « ۱۰۰ ص ۱۰۰ »  
 ۱۰ ص ۱۰۰ « ۱۰۰ ص ۱۰۰ »

10. ወልድዮ፡ኢታፅርዕ፡ዘቢጦቶ፡ለወልድከ፡እስመ፡ተግሣ  
 ጽዕ፡ለሕፃን፡ይከውኖ፡ሠናዩ፡በከመ፡ያሜንዮ፡ድኩዕ፡ለምድር፤  
 ወከመ፡ምድር፡ዘኢከነት፡ጐፃጐፃ፡ወዘባቲ<sup>1</sup>፡ሣዕር፡ታስተፈሥሖ፡  
 ለእንስሳ፡ከማሁ፡ወልድሂ፡ግሠ-ጽ፡ያስተፈሥሖ፡አቡሁ።

۱۔ جَلَبَ لَا لَحَبَ حے پُرک اُٹلنہ : ہاں پُرک الکعبہ مَدَا  
۲۔ کَصَاوَنَ : مَدَا : فَحَلَّی صَمِ الْخُمُسَ : مَدَا : فَجَالِب  
الْحَصْمَةِ : جَلَبَ الْطَوْبَ :

<sup>1</sup> F ወይቱ፡

11. ወልድየ፡አኅዙ፡ለወልድከ፡እንዘ፡ንኡሰ፡ውእቱ፡ከመ፡ኢ  
ይልሀቅ፡ወኢትክል<sup>1</sup>፡ላዕሌሁ፡ወተኅፍር፡እምግባሩ፡ሙስንት<sup>2</sup> ።

ما حَلَّ اِلَيْهِ اُتُوْا مِنْ اَلْعَمَلِ هَـ اَنْتُمْ مَفْضُوْ  
مَعَكُمْ خَلْفًا مِّنْ وَّرَائِهِمْ اَنْتُمْ اَرْءَاكُمُ

<sup>1</sup> T በንዕሱ : ሀለው : ወአመ : ልሀቀ : ኢትክል : <sup>2</sup> T መንት :  
ወእኩት :

12. ስም : ሠናይ : ይኔይስ : እምነ : አርአያ : ሠናይ : እስመ<sup>1</sup> :  
ስም : ሠናይ : ይሄሉ : እስከ : ለፃለም : ወአርአያሰ : ወመልክእ : ሠ  
ናይ : የኅልፍ ።

ⲙⲉ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ  
ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ

<sup>1</sup> Dieser ganze Anfang fehlt T

13. ወልድየ : ይኔይስ : ድኒፅ : በእግር : እምነ : ድኒፅ : በል  
ሳን : ወኢታውጽእ : ነገረ : እምአፉከ : እስከ : ትትማከር : ምስለ<sup>1</sup> :  
ነፍስከ ።

ⲙⲉ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ  
ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ

<sup>1</sup> fehlt F <sup>2</sup> Aus Šahrastânî entlehnt, wo von سولون erzählt  
wird: pag. ۲۹۸ رای رجلا عشر فقال له تعثر الخ. Zu ver-  
gleichen Maximus 940: Σωκράτης. Κρείττον εἶναι τῷ ποδι  
ὀλισθαίνειν ἢ τῇ γλώσσῃ.

14. ወልድየ : ለእመ : ተመይጠ : ሐረተ : ማይ<sup>1</sup> : ድኅሬሁ : ወለ  
እመ : ሰረፋ : አዕዋፍ : እንበለ : ከንፍ : ወጸዕደው : ቋፅ : ከመ : በረድ :  
ይከውን<sup>2</sup> : አብድ : ጠቢብ ።

ⲙⲉ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ  
ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ  
ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ ⲛⲁⲙ

<sup>1</sup> fehlt T <sup>2</sup> F ኢይከውን : <sup>3</sup> Gemeint sein muss يحلى ;  
die Schreibung ⲙⲉ ist nach Prof. Gildemeisters scharfsinniger  
Bemerkung ein stringenter Beweis, dass der Codex aus dem  
Arabischen übergeschrieben ist.

15. **ወልድዮ: ለእመ: ፈቀድከ: ትኩን: ጠቢብ: ዕቀብ: ልሳነከ:**  
**እምነ: ሐስዎ<sup>1</sup>: ወእደከ: እምነ: ሰሪቅ ::**

ܐܠܗܐ ܕܐܒܪܗܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ  
 ܐܠܗܐ ܕܐܒܪܗܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ

<sup>1</sup> Diese beiden Worte fehlen bei F und T

Text zu S. 22. 1. **እምነ: ሰሪቅ: ጠቢብ: ደብ: ወልድዮ:**  
**ኢተኩስ: ወእመሂ: ክበስከ: ኢታስተቃል<sup>1</sup>: ወኢታስተኩ**  
**ዳ<sup>2</sup> ::** Aenlich lateinisch 283: optimum quidem est, non peccare,  
 peccantem vero agnoscere quam ignorare melius est, und so syrisch:  
 ܐܠܗܐ ܕܐܒܪܗܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ  
 ܐܠܗܐ ܕܐܒܪܗܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ  
 pag. 11, 3 Lag. ܐܠܗܐ ܕܐܒܪܗܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ  
 ܐܠܗܐ ܕܐܒܪܗܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ  
 Dagegen stimmt es ziemlich  
 wörtlich mit dem syrischen Pythagorasspruch: ܐܠܗܐ ܕܐܒܪܗܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ  
 ܐܠܗܐ ܕܐܒܪܗܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ  
 Mit einem anderen Schluss unter den Pythagorassprüchen der  
 ما احسن الانسان ان لا يخطى وان اخطا 17 روضة  
 فما اكثر اشغاعه بان يكون عالما بانه اخطا ويجرّص في ان لا  
 und wörtlich so Mubaššir bei Sanguinetti V, 8, 193 No. 29.

<sup>1</sup> T **ኢታስተቃል:** (sic) **ወኢታስተቃል:** <sup>2</sup> Die Ueber-  
 setzung: „halte es nicht für einen (blossen, schuldlosen) Irr-  
 thum von dir“ giebt zwar einen durchaus befriedigenden Sinn;  
 doch nach der lateinischen und ersten syrischen Sextusversion  
 und nach dem syrischen Pythagoras scheint **ኢታስተኩዳ:**  
 anders zu fassen zu sein, und zwar: „stelle dich nicht dumm,  
 thue nicht unwissend und unschuldig.“ Und diese Bedeutung  
 scheint sich auch sprachlich begründen zu lassen. Da nämlich  
 „das Causativum der Reflexiva oft nur ausdrückt: das ausüben,  
 was das Reflexivum besagt“ (Dillm. §. 83, 1), so können wir




— und kann ganz wohl übersetzt werden: *Die Seelen der Weisen sind unersättlich im Dienste Gottes, ihm sei Preis.*“ Nur der Singularis des Femininums **ኢትጸግብ** ist ungewöhnlich; man sollte eher **ኢይጸግብ** oder **ኢይጸግቡ** erwarten. F scheint **ኢትጸግብ** (so hatte er ursprünglich; das Zeichen des sechsten Vocals am **ጸ** ist ausradiert) als zweite Person des Masculinums und die letzten Worte, wie auch seine Interpunction zeigt, als besonderen Satz gefasst zu haben: „*Sei unersättlich im Dienste Gottes*“, welcher seine Parallele fände in dem syrischen Spruche 31, 4: **ܐܢܬܐ ܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ** : das **ܐܢܬܐ ܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ** steht dann freilich ganz herrenlos und verlassen da als eine Ruine der ursprünglichen Form des Spruches; doch kommen derartige Entstellungen und Verstümmelungen des Textes nicht selten<sup>1</sup> vor; im zweitnächsten Spruch wird uns ein weiteres Beispiel begegnen.

<sup>1</sup> fehlt T

4. **ግበር : መፍቀድክ : እንዘ : ትትዌክል : ላዕለ : ፈጣሪክ : ከመ : ትሠራሕ : ከሎ : ግብርክ** :: Dies ist wohl freie Umarbeitung von lateinisch 288: *exordium a deo sume in agendo quae agis*, was in die Reihenfolge passt und ungefähr den gleichen Sinn giebt. Aehnlich syrisch: 3, 5 **ܐܢܬܐ ܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ** 13, 25 **ܐܢܬܐ ܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ** 18, 22 **ܐܢܬܐ ܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ** und ein Pythagorasspruch der متى التمسست فعلا من الافعال 17, v: **قديما الى ربك عز وجل بالابتهاال فالتجج فيه**

5. **ኢታፍቅራ : ለሥጋ : አላ : ለነፍስክ : እምድግረ : እግዚአብሔር : ልዑል** :: Wenn wir hier mit T **ለሥጋክ** lesen, so giebt der erste Theil dieses Satzes einen ganz guten Sinn: „*Liebe nicht dein Fleisch, sondern deine Seele*“, wofür Parallelen bieten Antonius 952: **ἀνθρώποις ἀρμόδιον ψυχῆς μάλλον ἢ σώματος λόγον ποιεῖσθαι** und der Syrer 13, 30 — 14, 1: **ܐܢܬܐ ܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ** 13, 30 — 14, 1: **ܐܢܬܐ ܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ** aber was fangen wir nachher mit **እምድግረ : እግዚአብሔር : ልዑል** an? Dieses „nach Gott“

post deum μετὰ θεὸν ἵνα  ist ein Lieblingsausdruck des Sextus; er findet sich z. B. 129, 176, 210, 244, 309, 319, 439: hier aber will es gar nicht recht passen. Der lateinische Text giebt uns Aufschluss: wir haben in dem Aethiopischen eine durchaus ungeschickte und verstümmelnde Verschmelzung von 291 und 292. 291: carnem noli amare ist wörtlich **ኢታፍቅራ:ለሥጋ:** nach der Lesart des F; 292 lautet: animam bonam dilige post deum, und mag aethiopisch etwa übersetzt gewesen sein: **አፍቅራ:ለነፍስ:ሠናይት: እምድገረ:እግዚአብሔር:** Dieses wurde vielleicht zuerst durch **አላ:** mit dem Vorhergehenden zu Einem Satze zusammengeschweisst und nachher weiter corrumpt, bis zuletzt aus dem ersten Theil ein ganz neuer Satz wurde und nur noch die Worte **እምድገረ:እግዚአብሔር:ልዑል:** eine Spur des Ursprünglichen zeigen.

6. **መፍቅዱ:ለጠቡብ:ተጋደሎተ:ገድል:ሠናይት:** Dies findet sich weder lateinisch noch syrisch und ist offenbar gebildet aus I Timoth. 6, 12: **ተጋደል:ሠናየ:ገድለ:** und II Timoth. 4, 7: **ሠናየ:ገድለ:ተጋደልኩ:** wie derartige Anspielungen auf Bibelworte auch im lateinischen und syrischen Sextus vorkommen, z. B. 336: ministrare aliis melius est, quam ministrari ab aliis verglichen mit Matth. 20, 28 und ähnliche Fälle.

Text zu S. 23. **ወናሁ:ጸድቀ:ቃሉ:ለአፍላጦን:ዘይቤ:እመስ:ኮነ:በእሲ:ገዚፈ:አባል:ወጸሊመ:አርአያ:እስመ:ይከውን:ጠባይዒሁ:ሕሠማተ:ወለእመ:ኮነ:ረቂቀ:አባል:ወብሩሀ:ገጽ:ወሠናየ:ላሕይ:እስመ:ጠባይዓት:እንተ:ውስቴቱ:ይከውን:ሠናየ:** Zugleich ein interessantes Beispiel, welche Freiheit das Aethiopische in der Concordanz von Genus und Numerus hat.

Text zu S. 23. **ይቤ:አርስጣጣሊስ:እከዩ:ለንዋይ:ለእመ:ኢወሀቡ:እምኔሁ:ወእከያ:ለሀገር<sup>1</sup>:ዘአልባቲ:ሀድአት:ወእከዮመ:ለመኳንንት:እለ:ይፈርህዎመ:ንጹሐን:**

<sup>1</sup> Hier schiebt F **መካን:** und T **እመኮነ:** ein.

Text zu S. 24—25. **ይቤ:ቅዱስ:ባስልዮስ:ለሰብእ:ሶባ:ተስእልዎ:ወይቤልዎ:እፎኑ:ውእቱ:ትካዛ:ለዓለም:ወይቤ**

ሎሙ፡ ነፍሱ፡ ዘኢይሰናኸው፡ ለፈሪህ፡ እግዚአብሔር፡ ውእቱኬ፡ ት  
ካዛ፡ ለዓለም ። ወካዕበ፡ ተስኢልዎ፡ ወይቤልዎ፡ ምንትኑ፡ ውእቱ፡  
ትሕትና፡ ልብ፡ ወእፎኑ፡ ንትዌከፎ ፤ ይቤሎሙ፡ እስመ፡ ትሕትና፡  
ልብሰ፡ ከመዝ፡ ውእቱ፡ ለእመ፡ ረሰየ፡ ነፍሱ፡ ሰብኦ፡ ክቡራኑ፡ እም  
ኔሁ፡ በከመ፡ ይቤ፡ እግዚእነሂ፡ ተመሀሩ፡ እምኔየ፡ እስመ፡ አነ፡ የዋህ፡  
ወትሑተ፡ ልብ ፤ በከመ፡ ለጥበበ፡ ዝንቱ፡ ዓለም፡ ኢይገብሮ<sup>1</sup>፡ ሰብኦ፡  
ዘእንበለ፡ በትሕትና፡ ከማሁኬ፡ ትሕትና፡ ልብ፡ ለእመ፡ ረሰየ፡ ብ  
እሲ፡ ርእሶ፡ ታሕተ፡ ነፍሱ ።

ይቤ፡ ጎርጎርዮስ፡ ብጹዓዊ፡ እስመ፡ እግዚአብሔር፡ ልዑል፡ ወክ  
ቡር፡ ይፈቅድ፡ እምነፍሱ፡ ሰብኦ፡ ፬ግብረ፡ ዘውእቶሙ፡ ነሣኦ፡ ጥም  
ቀት፡ ወሃይማኖት፡ ርትዕት፡ እምውስጠ፡ ልብ፡ ወጽድቀ፡ ቃል፡ ወን  
ጽሐ፡ ሥጋ ። ወካዕበ፡ ይቤ፡ አወልደ፡ አዳም፡ ኢትትፈሣሕ፡ በብ  
ዕል፡ ወኢትተክዝ፡ በንዴት፡ ኢትሕዘን፡ በእንተ፡ ረኃብ፡ ወኢትት  
ፈሣሕ፡ በእንተ፡ ጽጋብ ፤ እስመ፡ ለወርቅ፡ ይፈትንዎ፡ በእሳት፡ ወለ  
ገብርሂ፡ ጌር፡ ይፈትንዎ፡ በተጽናስ ፤ ወእንተሰ፡ ኢትረክብ፡ ዘትፈ  
ቅድ፡ ዘእንበለ፡ በኅዲገ፡ ዘትፈቱ፡ ወኢታበጽሕ፡ ዘትሴፎ፡ ዘእንበለ፡  
በተዐግሦ፡ ዘትጸልእ ፤ ትጋህኬ፡ በአምጣኑ፡ ትክል፡ ለዐቂበ፡ ዘሐገገ፡ ላ  
ዕሌከ፡ እግዚአብሔር፡ ወሥመር፡ በዘ፡ ሠምረ፡ ለከ፡ እግዚአብሔር ።

<sup>1</sup> F ኢይገብሮሙ፡

Text zu S. 25 und 26. ወኢሐተ፡ ዕለተ፡ መጽኦ፡ ኀይሁ፡ (sc. ለስ  
ቅራጥ<sup>1</sup>)፡ ንጉሥ፡ እንዘ፡ ይትማወቅ፡ ፀሓየ፡ ላዕለ፡ አፈ፡ ግብ ፤ ይ  
ቤሎ፡ ንጉሥ፡ ምንትኑ፡ ከልኦከ፡ መጽኦ፡ ኀይነ ፤ ወይቤሎ፡ እስመ፡  
ግብር፡ በዘ፡ ያቀውሙ፡ በቲ፡ ሕይወተ፡ አንጉሥ ፤ ይቤሎ፡ ንጉሥ፡  
ሶበሰ፡ መጽኦከ፡ ኀይነ፡ እምበቋዕናከ፡ ንሕነ፡ ወእምኢረሰይናከ፡ ትፍ  
ቅድ፡ ኀበ፡ ምንትኒ ፤ ወንጉሥሰ፡ ኀለየ፡ በእንተ፡ ሕይወተ፡ ዛቲ፡ ዓ  
ለም፡ ወስቅራጥሰ፡ ኢይቤሎ፡ ዘእንበለ፡ ዳእሙ፡ በእንተ፡ ሕይወተ፡  
ዘለዓለም ፤ ወይቤሎ፡ ስቅራጥ፡ ሶበሰ፡ ረክብኩ፡ ዘንተ፡ በኀይከ፡ እም  
ደለወ፡ ለከ፡ ወእምኢያገበረኒ፡ መፍቅድ፡ ኀበ፡ ካልእ ፤ ይቤሎ፡ ን



ጉሥ : ሰአለኒ : መፍቅደክ ፤ ይቤሎ : ስቅራጥ : መፍቅድደሰ : ጎቤክ :  
 ታእትት : ጽላሎተክ : እምኔዩ : ናሁ : ከላእከኒ : እምተማውቆተ : ፀ  
 ሓይ ፤ ወአሰፈዎ : ንጉሥ : ብዙኅ : ወርቀ : ወአዕናቋተ<sup>2</sup> : ክቡራተ :  
 ወአልባሳተ : ምኹሐተ : እምነ : ዲባጋት ፤ ወይቤሎ : ስቅራጥ : አሰፈ  
 ውከኒ : ኦንጉሥ : በዘ : ያጠፍኡ : ሕይወተ : ወወለጥክ : በዘ : ያመጽእ :  
 ሞተ ፤ አልቦቱ : መፍቅዱ : ለስቅራጥ : ጎቤ : አእባነ : ምድር : ዘያመ  
 ጽኡ : ሞተ : ወዕፄ : ዘኢይነውም : ወመፍቅዱ : ለስቅራጥ : ህልው :  
 ምስሌሁ : ጎቤ : ሐረ ፤ ይቤሎ : ንጉሥ : እንዘ : ይትማሐዝ : ምስሌሁ :  
 ወአንተ : ምስለ : ንጉሥ : ኦስቅራጥ : አሕረምክ : ነፍሰክ : ተድላሃ :  
 ለዓለም ፤ ይቤሎ : ስቅራጥ : እስመ : ተማሕዘሰ<sup>3</sup> : ውእቱ : በሊዐ :  
 ሥጋ : እንስሳ : ወሰትዩ<sup>4</sup> : ወይን : ወአውስቦ : ወለቢስ : ውእቱ : ወ  
 ኢኮነት : ፈድፋድ : ተድላ : ዓለም : በጎቤ : ስቅራጥ : ክብርተ ፤ ወ  
 ዘሰ : ይሠምር : ባቲ : ይሚስል : ሆባዩ : ዘይከውን : ከርሠ : መቃብ  
 ረ : ለእንስሳ : ወያበድር : ሐኒጸ : ዘይማስን : እምሐኒጽ : ዘይነብር :  
 ለዓለም ።

<sup>1</sup> T schreibt, mit Anlehnung an das griechische Σω-  
 κράτης, den Namen bisweilen ስቅራጥ, doch ziehen wir die  
 auch von Dillmann angenommene Schreibung ስቅራጥ vor,  
 als regelrechte Lautvertretung der arabischen Namensform  
 سقراط; so hat auch F überall ohne Ausnahme. <sup>2</sup> Die-  
 ser Pluralis pluralis fehlt bei Dillmann fol. 990. <sup>3</sup> ተማሕ  
 ዘ : hier zu fassen, wie اجتماع „vita socialis“: „das  
 menschliche Leben“; denn die Bedeutung „Freundschaft  
 schliessen“ passt nicht recht zu አውስቦ und ለቢስ: <sup>4</sup> F  
 ሰቲዩ :

Text zu S. 26—28. ይቤ : ብእሲ : ረከብኩ : መነኮሰ : እመነኮ  
 ሳተ : ፍልስጥኤም : ወጸዋዕክዎ : ወውእቱኒ : ተመይጠ : መንገሌዩ ፤  
 ወእቤሎ : እፎኑ : ትሬእያ : ለዓለም ፤ ወይቤለኒ : እንዘ : ታበሊ : ነፍ  
 ሳተ : ወትሔድስ : ሥጋተ : ወታኅልፍ : መዋዕላተ ፤ ወእቤሎ : እፎኑ :

ትሬኢ፡ሰብአ፤ ይቤ፡ዘረከበ፡ይጸሙ፡ ወዘኅጥአ፡ ይትሚከር<sup>1</sup>፤ ወከ  
 ዕባ፡ እቤሎ፡ ቦኑ፡ ፍሥሐ፤ ይቤ፡ ለእመ፡ ሐረ፡ በፍኖት፤ ወምንት  
 ኑመ፡ ውእቱ፡ ሐዊር፡ በፍኖት፤ ይቤ፡ አድምዖ፡ ዕረፍት፤ በምንትኑ፡  
 እትመራሕ<sup>2</sup>፡ ፍኖተ፤ ይቤ፡ በተጊህ፡ ዘለዓለም፤ ወእቤሎ፡ ገሥጸኒ፤  
 ይቤ፡ ብላፅ፡ በንጽሕ፡ ወስክብ፡ ኀበ፡ ዘፈቀድከ<sup>3</sup>፤ ወእቤሎ፡ ወስከኒ፤  
 ይቤ፡ ኩን፡ ባሕታዊ፡ እስመ፡ ውእቱ፡ ረባሕ፡ ዘንዋየ፡ ተቀንዮ፡ ው  
 እቱ፤ ወእቤሎ፡ ወምንትኑ፡ እረክብ፡ በብሕታዊ፤ ይቤ፡ ዕረፍተ፡ እም  
 ነገረ፡ ሰብአ፡ ወድኒኒ፡ እምእከዮሙ፤ ወእቤሎ፡ እፎኑ፡ ትሬእያ፡ ለሀ  
 ልዎትከ፤ ወይቤለኒ፡ እፎኑ፡ ሀልዎቱ፡ ለዘ፡ የሐውር፡ ፍኖተ፡ ርሕ  
 ቅተ፡ ዘእንበለ፡ ሥንቅ፡ ወየኅድር፡ ውስተ፡ መቃብር፡ ወይቀውም፡  
 ቅድመ፡ መኰንን፡ ጽድቅ፡ ራትዕ፤ ወእቤሎ፡ ማእዜኑ፡ ትሴስል፡ ዓ  
 ለም፡ እምልብ፡ ወተኅድር፡ ጥበብ፡ ውስተ፡ እንግድኣ፤ ይቤ፡ ናሁ፡  
 ተስእልከኒ፡ ዕጹብ፡ ግብረ፤ ወደገምኩ፡ ተስእሎተ፡ በእንቲአሁ፡ ወ  
 ይቤለኒ፡ እምአመ<sup>4</sup>፡ ርኢኩከ፡ አግዐዝከ፡ ክሳደከ፡ እምከዊን፡ ገ  
 ብር<sup>5</sup>፡ እስመ፡ ልብሰ፡ ሶበ፡ ይከውን፡ ጽሩየ፡ ይበጽሕ፡ እስከ፡ ሰማይ፤  
 ወእቤሎ፡ ወምንትኑ፡ ዘያሚክረከ፡ ፈድፋድ፤ ይቤ፡ ትዕቢተ፡ ወዕረ  
 ፍተ፡ እፈርህ፡ ከመ፡ ኢይደቅ፡ በሙ፤ ወእቤሎ፡ ለምንትኑ፡ ለበስከ፡  
 ጸሊማተ፤ ይቤ፡ እስመ፡ መርዓት፡ ዘሞተ፡ ምታ፡ ሶበ፡ ተሐዝን፡ ትከ  
 ሥት፡ ሐዘና፡ ወትሉብስ፡ ጸሊማተ፤ ወእቤሎ፡ እምን፡ ምንትኑ፡ አጥፋ  
 እን፡ ተሐዝዘ፤ ይቤ፡ እምን፡ ተዐውሮ፡ ወተሊወ፡ ፍትወት፡ ወእምብ  
 ሂል፡ መሓሪ፡ እግዚአብሔር፡ ወሶበስ፡ ያጌጉአክሙ፡ ልዑል፡ በ  
 ከመ፡ ያጌጉአክሙ፡ ንጉሥ፡ እምተሐዝዝክሙ፡ ሎቱ፡ ወእቤሎ፡  
 ገሥጸኒ፤ ይቤ፡ ጸሊ፡ በዛቲ፡ ጸሎት፡ ወበል፡ እግዚአ፡ ረስየኒ፡ ዕሙደ፡  
 ለዘ፡ ፈጠርከኒ፡ ወኢታገብረኒ፡ ዘኢይትከሀለኒ፡ ወአርሕቀኒ፡ እምኅ  
 ጢአት፡ ወኢትክልኦኒ፡ ዘእስእለከ፡ ወኢታርሕቀኒ፡ እምሕረትከ፤  
 ወእቤሎ፡ ወስከኒ፤ ወይቤለኒ፡ ናሁ፡ አስተጋባእኩ፡ ለከ፡ ነሎ፡ ግብረ፡  
 ዕቀብ፡ ትእዛዝየ ።

<sup>1</sup> T ዘረከብከ፡ ይፃሙ፡ ዘወዘኅጥአ፡ ትትሚከር፡ wo ich

keinen Sinn herausbekommen kann. <sup>2</sup> F und T **ትመርሕ**: wo die Anrede in der zweiten Person auffallend ist und wo man auch ein näheres Object **ኒ**: erwarten würde. Das tonlose **ኧ**: konnte leicht ausfallen; eine solche Frage in der ersten Person kommt auch später noch einmal. Ueber den Accusativ des entfernteren Objectes beim Reflexiv- Passivstamm derjenigen Verba, welche einen doppelten Accusativ regieren s. Dillm. §. 177, 5; ein Beispiel dafür ist Hen. 62, 10 **ወጽልሙት፡ይትዌሰክ፡ገጸሙ**: wo übrigens die Lesart schwankt; ähnlich ist auch **እንዘ፡ይትማወቅ፡ፀሐየ** in der vorhergehenden Erzählung. <sup>3</sup> „Schlafe mit dem, was du brauchst“, d. h. „sei zufrieden mit dem, was du brauchst.“ **ሰከበ፡ኀበ**: zu fassen, wie **الى** **لم**. <sup>4</sup> F und T **እመ**: was gar nicht passt. Die leichte Aenderung **እምአመ**: scheint den Anstoss zu beseitigen. <sup>5</sup> T **አግዕዝክ፡ከሣደክ፡ከመ፡ገብር**:

Zu S. 29 lin. 30. **ኦአጥባት፡እለ፡ሐፀንክናሁ፡ለመሴስየ፡ከሉ፡ሐሊበ፡ልቡና፡ሴስያኒ፡እምአጥባቲሃ፡ለመርዓቱ፡ለዘ፡ጠበወ፡ሐሊበክን፤ኦአብራክ፡እለ፡ሐቀፍክናሁ፡ለእሳተ፡መለኮት፡አስተብረካ፡ቅድሜሁ፡ለመድኅኒት፡ዚአየ፡በዘልህቀ፡በሐቃሬክን፤ኦአእዳው፡እለ፡ለከፍክናሁ፡ለማሕየዌ፡ከሉ፡እምደመ፡ምስጢሩ፡ኦልክፋኒ፤ኦአፍ፡እለ፡ሰዐምክናሁ፡ለእግዚአ፡ኀይላት፡በቃለ፡ቡራኬ፡ባርካኒ** = Das, was diese Stelle so merkwürdig macht, sind die Formen **ሐፀንክናሁ፡ሐቀፍክናሁ፡ለከፍክናሁ፡ሰዐምክናሁ**: Die 2. pers. plur. fem. des Präteritum mit Pronominalsuffix ist sehr selten; Dillm. §. 151, 1 anm. 2 giebt nur zwei Stellen an: Exod. 2, 20 und Cant. 5, 8. Hier geht **ክን**: vor dem Suffix in **ካ**: über und die beiden Formen lauten **ኀደጋሁ**: (für **ኀደግካሁ**: nach §. 54 a 1) und **ረከብካሁ**: was so auffallend und abnorm ist, dass Ludolf an der letzteren Stelle änderte und nach der Analogie **ረከብከኖ**: schrieb. In unsern obigen Worten nun steht eine solche Femininalform mit Pronominalsuffix viermal hintereinander und zwar anders als jene beiden, indem sie einen langen Bindevokal einschiebt. Ein Analogon eines derartigen scheinbaren „langen Bindevocals“

bietet die arabische 2. pers. plur. masc. des Praeteritum قتلتموه : und wie hier das Aethiopische mit seinem ቀተልኩሙ : beweist, dass jenes û ein organischer Laut ist, so kann uns wiederum das arabische قتلتن Aufschluss über die fraglichen Formen geben. Die Endung lautete ursprünglich gewiss **hî:** mit „Dagesch forte implicitum“ in dem **î:** und hieran hängte sich das Suffix **u:** nach Analogie der 1. pers. plur. Später schliff sich die volle Personalendung **hî:** zu **hî:** ab: die Form **ረከብኩ:** scheint sich jedoch nicht aus **ረከብከî:** + **u:** gewinnen zu lassen, da ein derartiger Schwund des Nasals unerhört ist: man kann hierbei vielleicht auf die Analogie des Subjunctiv und Imperativ zurückgehen. Wie in diesen beiden Formen das Aethiopische im Gegensatz zu allen übrigen semitischen Dialekten (denn auch das Syrische hat wenigstens die Möglichkeit der volleren consonantischen Bildung im Imperativ) den Pluralis vom Singularis nicht durch Nahâs, sondern lediglich durch den einfachen Vocalwechsel von î und â unterscheidet (**ትብክዩ:** **ትብክዩ** = **ርእዩ:** **ርእዩ:**), so könnte von dem Personalzeichen des Singularis **h:** ein Pluralis **h:** gebildet worden sein, an welchen dann die Suffixe traten; das Aethiopische hat überhaupt eine Tendenz, die Formen für die Bezeichnung des weiblichen Geschlechtes möglichst verkümmern zu lassen.

## Kleinere Abschnitte durch verschiedene Ueberlieferungen verfolgt.

Zunächst stehe hier eine Rede des Sokrates; sie ist mir in griechischen Quellen nicht begegnet, stimmt aber so wörtlich mit Hunain, dass eine Benutzung dieses oder einer gemeinschaftlichen Quelle ausser allem Zweifel steht: F 151b T 83a:

ይቤ፡ጠቢብ፡ስቅራጥ፡ዘይፈደፍድ፡ግብሩ፡ለእንለ፡እመሕ  
ያው፡ግዕዝ፡ሠናይ፡ውእቱ። ዘአሠነየ፡ግዕዝ፡ይሄኒ፡ሕይወቱ<sup>1</sup>፡  
ወይሂሉ፡ሰላሙ፡ወዘአሠነየ፡ግዕዝ፡የሐጽጹ፡ጸላእቱ፤ ግዕዝ፡ሠ  
ናይ፡ያወርስ፡ፍቅረ<sup>2</sup>፡ወይወልድ<sup>3</sup>፡ፍቅረ፤ ግዕዝ፡ሠናይ፡ይመርሕ፡  
ኅበ፡ምግባር፡ሠናይ፡ወግዕዝሂ፡እኩይ፡ይመርሕ፡ኅበ፡ምግባር፡  
እኩይ፤ ወዘአሠነየ፡ግዕዝ፡ይጸንዕ፡ፍቅሩ፡ወይትረኅራኅ፡ላዕሌሁ፡  
ልበ፡ካሉ፡ወዘአእከየ፡ግዕዝ፡ይሂሉ፡ተጸልኦቱ፡ወይጐይይ፡ሰብእ፡  
እምኔሁ።

„Es sprach der weise Sokrates: Das wichtigste Ding für die Menschenkinder ist ein schöner Charakter. Wer seinen Charakter schön macht, dessen Leben ist schön und dessen Wohlergehen ist beständig. Und wer seinem Charakter schön macht, dessen Feinde vermindern sich. Ein schöner Charakter giebt Liebe zum Erbtheil und gebiert Zuneigung. Ein schöner Charakter führt zu schönem Handeln und ein böser Charakter führt zu bösem Handeln. Und wer seinen Charakter schön macht, dessen Beliebtheit ist fest und dem neigt sich zu das Herz Aller. Und wer seinen Charakter böse macht, dessen Verhasstheit ist beständig und die Menschen fliehen vor ihm.“

Bei Hunain 56 a: **آداب سقراط الحكيم**

وقال من حسن خلقه طابت معيشته ودامت سلامته وقلت  
عداوته وحسن الخلق يورث المحبة ويؤكد المودة وحسن  
الخلق قائد الى الاعمال الحسنة وسوء الخلق قائد الى الاعمال  
السيئة من حسن خلقه تؤكدت محبته وانقطعت القلوب اليه  
ومن ساء خلقه دامت بغضته ونفرت النفوس منه

<sup>1</sup> F mit tendenziöser Aenderung **ደኃሪቱ**: <sup>2</sup> F stellt die  
Worte **ግዕዝ : ወናይ : ያወርስ : ፍቅረ**: an den Anfang des  
Stückes hinter **ወናይ : ወ-አቱ** :: offenbar um die Kakophonie  
des durch plumpe Uebersetzung entstandenen zweimaligen **ፍቅረ**:  
zu vermeiden. Doch schwebt dann das **ወይወልድ : ፍቅረ**:  
vollständig in der Luft, und Hunain beweist die Richtigkeit  
von T. <sup>3</sup> So F und T; sie haben also bei Hunain anstatt  
**يوكد** gelesen **يولد**; die Verwechselung oder Verschreibung von  
ك und ل war leicht möglich. Das Entsprechende wäre: **ወያ  
ጸንዕ : ፍቅረ**:

Auch die bekannte Erzählung von Sokrates und Xanthippe  
(Diog. Laert. II §. 35) finden wir F 157 a b:

**ተብህለ : በእንቲአሁ :** (sc. **በእንተ : ስቅራጥ :**) **ይቤላክ : ለብ  
እሊቱ : አመ : አውፅአዎ : እምቤተ : ሞቅሕ : ከመ : ይቅትልዎ : ወይ  
እቲ : ተሐውር : ድኅሬሁ : እንዘ : ትበከ : ወይቤላ : ምንትኑ : ያበከ  
የከ : ወትቤሎ : እፎኑ : አይበከ : እንዘ : አንተ : ትትቀተል : በግፍዕ :  
ይቤላ : እምፈቀድከኑ : እትቀተል : በጽድቅ ::**

„Es ist von demselben (dem Sokrates) gesagt worden: Er sprach  
zu seinem Weibe, als sie ihn aus dem Gefängniss herausführten,  
dass sie ihn tödteten; und sie ging hinter ihm indem sie weinte.  
Und er sprach zu ihr: Was bringt dich zum Weinen? Und sie  
sprach zu ihm: Wie sollte ich nicht weinen, da du getödtet wirst  
mit Unrecht? Er sprach zu ihr: Wolltest du vielleicht, dass ich  
getödtet würde mit Recht?“

Maximus 753 und 904: **Καταδικασθεὶς ὑπὸ Ἀθηναίων κατα-  
κρημνισθῆναι, τῆς γυναικὸς Ξανθίππης κλαιούσης καὶ λεγούσης.**

ὦ Σώκρατες ὡς ἀδίκως ἀποδνήσκαίς! ἔφη· Σὺ οὖν ἐβούλου με δικάλως ἀποδανεῖν;

Ebenso, nur ohne Namen, 374: מבחר הפנינים

ואמר כי מלך אחד צוה להרוג חכם אחד שהיה חולק עליו בשקר. וכאשר הוצא ליהרג ראה אשה שהיתה בוכה. אמר לה למה תבכי? אמרה לו ולמה לא אבכה והורגים אותך על לא חמס בכפך? אמר לה והאיך היית רוצה שיהרגני על חמס שיהיה בכפי?

Etwas anders Hunain, aber durch die eigenthümliche Prägnanz und Leichtigkeit seines غير in Abfassung der Worte des Sokrates sogar das Griechische übertreffend an antithetischer Schärfe: l. c. 46 a:

قال ونظر اليه انسان وقد مضوا يقتلوناه فقال يعز علي بك ان تقتل مظلوما فقال اردتني ان اقتل غير مظلوم

Von Diogenes lesen wir: F 36 b T 19 a:

ወተስእልዎ፡ (sc. ለዲዮጋኒስ) በእንተ፡ ጊዜ፡ በሊዕ፤ ወይቤ ሎሙ፡ ዘሰ፡ ቦቱ፡ ከሂለ፡ አመ፡ ይርኅብ፡ ወያፈትዎ፡ በሊዕ፡ ይብላዕ፡ ወዘሰ፡ አልቦቱ፡ አመ፡ ይረክብ።

„Und sie fragten ihn (den Diogenes) wegen der Essenszeit; und er sprach zu ihnen: Wers kann, wenn er Hunger hat und ihn die Lust anwandelt zu essen, so mag er essen; und wer nicht, wenn ers hat.“

Diogen. Laert. VI § 40: Πρὸς τὸν πυθόμενον ποῖα ὥρα δεῖ ἀριστᾶν; Εἰ μὲν πλούσιος, ἔφη, ὅταν θεῖλη, εἰ δὲ πένης ὅταν ἔχη.

Hunain 129 a: آداب ديوغانس

وسئل ديوغانس عن الغذاء فقال اما لمن يمكنه فاذا جاع واما لمن لا يمكنه فاذا وجد

Ebenso 39 r: روضة اخبار ديوجانس الناسك الكلبي

سئل عن وقت الاكل فقال لمن يمكنه اذا جاع ولمن ليس يمكنه اذا جاب

Eine weitere Geschichte von Diogenes ist F 33 a T 17 a:

ይቤ፡ ዲዮጋኒስ፡ ጠቢብ፡ አነ፡ እብዕል፡ እምነ፡ ንጉሥ፤ ወይ ቤልዎ፡ እፎኑ፡ አንተ፡ ትብዕል፡ እምኒሁ፤ ይቤሎሙ፡ ጠቢብ፡ እ

ሰሙ : ዘሀሎ : በጎቤዩ : የአክል : ወይኔይስ : እምብዙግ : ዘሀሎ : ጎቤሁ ።

„Es sprach Diogenes der Weise: Ich bin reicher als ein König. Und sie sprachen zu ihm: Wieso bist du reicher als jener? Der Weise sprach zu ihnen: Was ich habe, genügt, und ist besser als das Viele, was jener hat.“

Griechisch ist dieser Spruch nicht überliefert; dagegen von Cicero Tusc. I 32: Diogenes disputare solebat, quanto regem Persarum vita fortunaque superaret: sibi nihil deesse, illi nihil satis unquam fore; se ejus voluptates non desiderare, quibus nunquam satari ille posset; suas eum consequi nullo modo posse.

Hunain 128 b l. c.:

وقال انا اغنى من ملك الفرس وارخى بالا قيل له كيف ذلك فقال لان لى قليل (قليلًا Cod.) وهو يقنعنى وله الكثير ولا يقنعه ولا اهتم باحد وهو يهتم

روضة 41 r l. c.:

وقال يوما انا ارخى واغنى من ملك الفرس لان القليل يقنعنى والكثير لا يقنعه ولا اهتم باحد وهو يهتم بعالم

Auffallend ist, dass die aethiopische Redaction nichts sagt von dem König *der Perser*, wie Cicero, Hunain und روضة haben. Vielleicht übersetzte der Verfasser des arabischen Originals direct aus einer uns verloren gegangenen griechischen Quelle, wo ὁ βασιλεὺς stets den Perserkönig bedeutet.

Anch das 156 und 157 hat unsere Erzählung, wieder ohne Namen; der Anfang bietet ein Seitenstück zu der S. 25 f. mitgetheilten grösseren Erzählung von Sokrates:

ונאמר כי מלך אחד אמר לחכם אלו היית שואל ממני הייתי מספיק לך כל ימך. אמר לו ולמה אשאל ממך ואני עשיר ממך. אמר לו המלך ואיך אתה עשיר ממני. אמר לו מפני שאני מסתפק במעט שבירי יותר ממה שאתה מסתפק ברוב שלך;

Häufig dient auch ein solches Vergleichen dazu, um Fehlern oder Unklarheiten der Uebersetzung auf die Spur zu kommen. Nehmen wir z. B. folgende Geschichte von Diogenes F 146 b T 81a:

ይቤ : ḫ እምኔሆሙ : ፀረፎአ : ለዲዮጋንስ : ፩ ብአሲ : በራሐ : C



እስ፤ ውእቱሂ፡ ይቤሎ፡ አንሰ፡ ኢይትመዓዕ፡ እምጸጉረ፡ ርእስከ፡  
ናሁ፡ ገብዮ፡ እምድምድማከ፡ እከት፡ ዛቲ፡ ።

„Es sprach einer von ihnen: Es schimpfte den Diogenes ein kahlköpfiger Mann. Jener aber sprach: Ich zürne nicht über das Haar deines Kopfes; siehe geflohen ist vor deinem Haar dieses Uebel.“

Das ist absoluter Unsinn; sehen wir uns einmal die griechische Ueberlieferung an bei Maximus 785 und Antonius 984 und 1165: Διογένης. Δοιδορούμενος ὑπὸ τινος φαλακροῦ ἔφη. Σὲ μὲν οὐχ ὑβρίζω, τὰς δὲ τρίχας σου ἐπαινῶ ὅτι κακὸν ἐξέφυγον κρανίον. Das ist feiner, beissender Witz, ganz in der Art, wie so vieles von Diogenes erzählt wird. Arabisch habe ich diese Geschichte nicht aufgefunden.

Ein ziemlich eben so arg misshandeltes Stück lesen wir von Alexander F 147 a T 81 a:

ይቤልዎ፡ ለእስክንድር፡ ለምንት፡ ኢታወስብ፤ ይቤ፡ ዕጸብ፡  
ውእቱ፡ መዊኦተ፡ እከዮ፡ አንስት፡ እስመ፡ ይቀልል፡ ተመውአተ፡  
ዕደው፡ ።

„Man sprach zu Alexander: Warum heirathest du nicht? Er sprach: Schwer ist es, die Bosheit der Frauen zu überwinden, da es leicht ist, von Männern überwunden zu werden.“

Ich finde nur Eine griechische Erzählung, aus welcher das obige Zerrbild entstanden sein könnte und höchst wahrscheinlich auch entstanden ist; aber wie anders lautet das! Maximus 741 (und ähnlich Stobaeus I 130): Ἀλέξανδρος. Αἰχμαλώτους λαβὼν τὰς Δαρσίου θυγατέρας, ἐπειδὴ συνεβούλευον αὐτῷ οἱ φίλοι εὐειδέειν οὕσαις αὐταῖς συγγενέσθαι. Αἰσχρὸν ἔφη εἶσθαι ἄνδρας νικήσαντας ὑπὸ γυναικῶν ἡττηθῆναι. Ebenso erzählt es auch Mubaššir in den اخبار الاسكندر 93 b:

ولما سبي بنات دارا وصف له حسنهن فلم يحب ان  
يراهن فضلا عن غير ذلك وقال انه من القبح ان يكون قد  
غلبنا رجالا مقاتلة وتغلبنا فساءهم وهن في حال اسر

Dann wird noch von Alexander erzählt F 10 a 11 b T 5 a:

ይቤ፡ እስክንድር፡ ለ፩ ብእሲ፡ ተፈቀድኑ፡ ይትወከፉ፡ ነገረ፡ ።

**አስተዋደይኮ፡ባቲ፡ለእኩከ፡ከመ፡ይትወከፋኒ<sup>1</sup>፡ውዴተ፡ዘአስተ  
ዋደየከ፡ውእቱ፤ ወይቤ፡አልቦ፤ ወይቤሎ፡ኅድጋ፡ለእከይ<sup>2</sup>፡ወት  
ትኅደግ፡እምኔከ።**

„Es sprach Alexander zu einem Menschen: Willst du, dass man deine Rede annehme, mit der du deinen Bruder verläumdest, damit man hinwiederum die Verläumdung annehme, mit welcher er dich verläumdet? Und er sprach: Nein. Und er sprach zu ihm: Lass das Böse und es lässt von dir.“

Hier hat der Aethiope den Anfang verstümmelt, wodurch die ganze Erzählung etwas in der Luft schwebt. Klar wird es erst, wenn wir in der روضة lesen 55 r:

وسعى الى الاسكندر ساع برجل من اصحابه فقال له اتحب  
ان يقبل قولك على ان يقبل قولي من سعيت به فيك قال لا  
قال<sup>3</sup> فكف عن الشر ليكف الشر عنك

Dasselbe berichtet Hunain von Aristoteles in den آداب  
ارسطاطاليس 65 a und ebenso Mubaššir bei Sanguinetti V, 8, 349  
No. 67:

وسعى الى ارسطاطاليس تلميذ له باخر فقال له اتحب ان  
نقبل قولك فيه على انا نقبل قوله فيك قال لا قال فكف عن  
الشر ليكف عنك

<sup>1</sup> F und T **አው፡ይትወከፋኒ፡**, welches nach dem arabischen  
على ان geändert ist und gewiss mit Recht; denn auf eine  
Doppelfrage kann man nicht mit einem einfachen „Nein“ ant-  
worten. <sup>2</sup> T **ኅድጋ፡ለመዐት፡** <sup>3</sup> Codex durch Dittographie  
قال قال.

Auf diese Art könnten wir wohl den weitaus grössten Theil  
unsres Buchs der weisen Philosophen anderweitig nachweisen; doch  
würde das die Grenzen der vorliegenden Arbeit überschreiten: das  
Gegebene soll nur eine kleine Probe einer derartigen Behandlungs-  
weise sein, und mehr ist hier nicht erforderlich.